





خطی

۸۹

ورق اول
كل
١٢٢
عشر

د	د	د	ا
ظ	ز	د	ب
ه	ا	ی	ح
و	ب	ح	ع

الحمد لله

ابو مرآت الحنطاني
عبد محمد هادي
الثلاثاء

مجلس ۱۰۰ کاوی

12

۲۴.۱



مؤسسه ۱۳۰۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اسم کتاب: **مرآت الحقائق**
مؤلف: **محمد دی بن حسین الدین**
موضوع تألیف: **تألیف**
تاریخ ثبت: **۱۳۸۱**

بازرسی شد

8A

شماره دفتري

1491.

14

در کتاب
۱۲۲
مکتب

۱	د	ن	ط
۲	ب	ز	ط
۳	ج	ا	ه
۴	ح	ب	و

علاج الامراض

کتاب مرآت الحقائق
العبدة محمد قادی
الشریفة

کتاب مرآت الحقائق
العبدة محمد قادی
الشریفة
۱۱۰۰ کادی

۲۴۰۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

نام کتاب مرآت الحقائق

مؤلف محمد قادی بن یحیی الدین

موضوع تألیف

شماره دفتر ۱۴۹۱۰

بازدید شد ۱۳۸۱

بازرسی شد ۱۳۸۱

الاعظم الخاقان الاجل الاعلى الاكرم مالك قابلام وشيخكم
 الاتاق من العرب والعجم خديعة تعالى في العلم حامى بلاد اهل الايمان
 اثار الكفر واطلغان ناصر الشريعة القويم ساكن الطرقة استقيم
 باسط مهاد العدل والانصاف بادم اساس الجور والافتقار
 الى لوا الولاية في الاتاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق لجمعة
 في نصب سردار من الامان المتشخص ان الله يامر بالعدل والاحسان
 لو كانت الشمس الضمى في كنف شيخ تشبه بهما مع اشكال احوالها
 بالطلع والاقول هو لا يزال شبا على شدة الكمال لو قلت انه قد راجع
 لم يستب باليد من ان تبدل احوال في الارض والاختلاف هو لا يرجع عما
 الى وجع فقلت لا قبل شادى العقول الجرد والعلب بعلو شأنه بغير
 النفوس المتقدسة السامية بهو كانه لو كان هو سلطان فيا لسا
 منعط ولو كان هو البرهان في الدلائل سقطت انما لعل طويته في اعلا
 كلمة الصداق منت في احيا رسول الله السلطان الفاني
 والنجاة في سبيل الله قبل العالم مولى ملوك العرب والعجم وانعز
 العلم الى الغاية القدوس شكاه كلمة العباد المحض من الشنن القدسية

المكرم بالرياسة الالهية الانبياء من مدح افضل القديس
 المشهود له في المعاد بالية الطولى كاشف استار التحايق ككراه
 الصائب منور اسرار الدقائق براه الثابت قلا في سرادق استجلال
 انوار السعادة الالهية وازهر في صدائق كاله اشجار الكرامة سرمدية
 مظهر جود الله رب العالمين ومظهر كرام خلق بانه الاكرمين شرف
 القد والدرى خاف جود فخصب بالجرود الافلاك غره مبدى لطيف
 القادر وده تصدق الفخامه الباهرة مشرق اشواق اللطاف اقربا
 مطمح النوار النمايات الرحمانية مطمح الاشراق الملكوتية مطمح الارا
 القادر تير طيل الله تعالى في لا يقين قمران لما والطين مروج
 سيد المرسلين المتقى لآثار خاتم النبیین وآله واصحابه الطاهرين
 صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين السلطان بن سلطان
 بن السلطان والناجحان بن الناجحان بن الناجحان ابو الطاهر ابو الفداء
 لمضفة من جري نصره من الملكوت من علا طقت من الجبروت
 الذي كان غاية الاحباب وكلمه صار مالك الابعاد
 كلمة مطلب من الكون شكره مقصد من التدين عز الالهين

لا يخفى ان القول بان حمل الحيوان على شيء من حيث لا يحتاج الى مقابلة
تقتضيه على تقدير استيعاب مناشدته في المثال وبهذين الالوهين اسرار القول
مما لا وقع ثم توضح قوله في هذا القول ان المراد بالمقول على كثرين في
تعرض الكليات الخمسة على زعمنا ما هو المقول على كثرين في نفس الاله
فلا يصح شيئا من الكليات الخمسة على اية الاله على ما يكون فردا في
الواقع الاله على ما يحل فردا المركب وفرض العقل فلا يكون كل ما يعبر ونفرض
والخلا في الاعتبارات ما عدا هذا المركب وكل ما عدا هذا
عنه ما عدا ما عدا هذا كما يكون الكلي شيئا على ما حقيقة هذا المقول ولا المقول
على كثرين محتاجين في التحقيق في جواب ما هو مضل البخش ولا المركب
منها جدا ما لا يكون فيه وما لا صفات سلبا يحصل على حسب
بأنها مما لا يمكن كل نفس كذا وكل فصل كذا وكل حد كذا جزئيات متماثلة
ككون فروعا وكون هذه الكبريات اصولا وميتن لاجواب ان
البخش على مفهوم الكلي وكذا صدق الفصل على المقول على كثرين فمفهوم
في التحقيق في جواب ما هو صدق الحد على المركب منها شيئا منحد
فرض العقل لكون منها في حمل المقول على كثرين في هذه الكليات الخمسة

على القول عليها بحجب نفس الامر بل صدق عليها بحجب نفس الامر لان مفهوم
الحجب وانما اريدت من المعينات الاعتبارية الصرفة بل كون من المعينات
لا اعتبارية الا انتم قد حصل صدمات سببها حصول معنى قولنا ان الحجب
لا القول على كبرين مخيفين في السابق في جواب ما هو نفس والمجموع
قد فاد انتم في الاصول والقوانين المذكورة وهي كل جنس كذا وكل
فصل كذا وكل حكم كذا في الفروع والتحقيق المتخصص من جملة الكلام المعتبر
الما حقيقة عينية البقية من ذاتياتها وعرضياتها متغير بل متغير واما
اعتبارية صرف وليس لها شي من الكليات الخمسة حقيقة على اى وجه المحقق
لا اعتبارية القول على كبرين بحسب نفس الامر في تعريف الخمسة بل على
الحجب او الفصل على، يفرض واخفاضها، وانما صدق العرض العام
على، يفرض خارجها على سبيل الجواز والاشتباه واما بقية اعتبارية نفس الامر
وبعض المركب من هذا القسم كقولهم بحسب الفصل واما ما عدا هذا
على الحجب او الفصل او الحجب بالواقع ونفس الامر كقولهم البقية من ذاتياتها
وعرضياتها متغير بل متغير فيكون ما ذكره من القوانين المنقطة اصولا لها
الى الجزئيات استنبط منها ومن صفاتها سببها حصول معنى والى الانكسار

والفصول والحدود التي كون لهذا العلم من المسائل الاعتبارية الأولى
ثم ذكره ويرد على المثال في غاية السقوط لان مقتضاه هذا العلم ان
انما يظهر من سبب موارده الاستدلال ان القاعده هي المقدمه الكلية
التي تسبق تعريف احوال الجزئيات منها فالمقدمه الكلية التي هي
وتجس في حال تعريفها لا ينبغي قاعده وانما هي بالنية التي تجري
كما لا يطبق ذو القاعده والغرض على ذلك ان الجزئيات بالقياس
كل المقدمه فان كون الغرض في الاستدلال لا يرتفع ان
كانت مقدمه كليت شيئا منها فثبت كونها بالقياس في المقدمه
وكانت من مبادي البعده ويصدق عليها ان يكتب تعريفها
الجزئيات لانها لم تكن في كتاب الا كتاب واعرف منها ليدرك
بصعوبة وتوسط وسائر كثيره لا ينبغي كتاب المقدمه قاعده وانما
الى ذلك الجزئيات في القاعده والغرض بالنظر اليها كيف لا ومن شرايط
التعريف التي بناها تسمية المقدمه الكلية بالقاعده والجزئيات بال
اتحادها في المجهول وكون موضوع العلم اعم من موضوعه ومنها ليس
فذلك لا يسمى الا بالاصل بالقياس الى الثاني والثاني في الغرض

٧

الى الاول فمدا موكدا على ما ذكره المحقق من عدم صحة تسمية
القياسين بالقاعده وذوي القاعده لا يسهو وما ذكرناه قد ظهر على
السنو وطين العلم فمما دلت عليه من بعد ذلك الجزئيات في المقدمه
فقد بان ان يكون خزانة الموضوع الاصل هو مقدمه المجهول الموضوع
الموضوعي هي المجهول فهي على كل حال هي مقدمه في المقدمه
على ان يكون القياس المنهني بالقياس هو الشكل الاول كما لا يخفى
ولكن في اقل كتاب حيث قال يحتاج في احوالها الى اخرج الغرض
من القاعده الى الفصل وهو التعريف الى تعريفه في المقدمه
الحصول ومنها مع الاصل على ما مضى في المقدمه شيئا ما يدل على عدم
احتمال الشرح بالشكل الاول بل هي في سائر الاشكال كما لا يخفى ثم شاء
بقوله على منبه لان هذا البحث انما هو على كلام المحقق ولو كان معنى
قوله ان من هذا التعريف يستفاد كون كل قضية حكم فيها على موضوع سنده الحصول
في الغرض هو مرفوعا في غير شيئا بل قال المجهول ويمكن ان يقال انه
الحق اقول في بحث اما اوله فلا يرد على الوجه الاول انه لو لم يحد
على مناسبتة الشبهات بالقياس الى القياس بل على مناسبتة

اولا لما كان موضوع العلم

الاصول التي هي الفروع مستندة الى اصول
ولا تكون الا مستندة الى اصول في القياس الى اصول

الاشارات الفروع بالقياس الى اصول مستندة الى اصول
الفروع بالقياس الى اصول. الحاصل ان المستندة والمستندة يكون
بالقياس الى اصول وفي الواقع والاشياء وانما بالقياس الى اصول
بالعكس فلو كانت اشياء وشي من شي آخر بعد حصول شي من الاشياء
منه لو كان مما لم يحصل منه وبعد حصوله مطلقا فحينئذ اشياء وذلك ان
منه يكون اشياء وانما من الاشياء ومنه لا يتم حصوله بعد الاشياء
منه حصل قبل ذلك سواء كان في نفسه انما كان او يكون اشياء ومنه
في نفسه في غاية الصعوبة والاشياء في نهاية السهولة فان كان ما ذكره
وجوه المناسبة باعتبار عين الاشياء ومقتضى جاري الفروع بالقياس
الى اصول في تقدير الفروع بالقياس الى اصول بالاشياء
وان كان باعتبار ملاحظة حال الاشياء والمستندة في نفسه وفي الواقع
كما قد يكون بالعكس قد يكون مستندة في ظهوره وانما في نفسه
ثانيا فان ما ذكره في الوجه الثاني من اظهر العلوم الاجمالية والاشياء
بالقياس الى العقليات وانما العقليات اعلم منها بالقياس الى الاجمالية
ان اراد كلياته كما هو الظاهر من كلامه فمرد ان اراد جزيئاته فكلما كان

فما يصح ان يكون اذ كان وجهها مستندة
فكون الاشياء مستندة الى اصول في القياس الى اصول

وجها فلما كانت مستندة الى اصول في بعض المواد بالعكس وانما اشار فان على عين
الوجهين وعلى الوجه الذي ذكره في شرح كلام الشيخ عن نظم ميسر في تفسيره
لا بد من جعل الاشارات الى اصول عديدة للمبانيات على الفروع فيكون
الاشياء على نفس وجودها وعلى وجودها فيكون مستندة الى اشياء الى
الحاصل من هذا انما يحصل شي من الاشياء انما كان الاشارات الى اصولها باعتبار
الفروع وليس كذلك بل هي مناسبة للاشارات الى اصولها كما ذكره
الشيخ وانما هو جريان ما قسمه بان الاصول لا يكون في شيء منها الفروع
فلا يكون ان الوجهان على نفس واحد فكل واحد على هذا وجه الاصلان بالظن
بما راها فلا يرد على الوجه الآخر الذي شهدا بالحق في الحقيقة من جهة
ارادته لولا كان معظم الفروع من الاصول فروعها من العمل ما صيدان
معظم من العمل يحصل من تصنيف الاصول الى اقسام الفروع والاشياء
فما كانت في محل المستندة على عكسها انما لا يصلح ان يكون جهات مستندة
الاصول الى العمل المذكورة في الكتاب بالاشياء والاشياء المستندة
للفروع والاشياء من العمل المذكورة وهذا وان كانت مستندة ومستندة بالاشياء
منها بل انما هي من جهة الاشارات الى اصولها الفروع والاشياء المستندة

ومن هذا الموضع ينسب الى المفسر انما يعلم الدين تعالى في وجه المناسبة
 معظم الغرض من تصنيف العلوم الدينية وان اراد ان يعظم الغرض
 من تصنيف هذا الكتاب هو الغرض والاشياء من السبطين
 الاصول والاعمال المذكورة حيث هو اتم من الاول لان المقصود بالكتاب
 وجعل الغرض من تصنيف كتاب كان انما هو ذكر الاحكام من المسائل
 فيعلم ان لا يكون من سطر انما هو ذكر سبطين كما ذكر في قوله
 من تصنيف علم الغرض من تصنيف هذا الكتاب انما هو ذكر الاصول والاعمال
 التي هي من سبطين الى السبطين والذكر لا الشرح والاشياء من السبطين
 لسهولة فهمها ولو كان الامر كذلك لكان ينبغي ان يكون الغرض والاشياء
 مسطورين في مصدر واحد بالاشارة والاشياء لا الاصول والاعمال
 وفيه الغرض لما اورد عليه بعض المحققين فافهم ما زعمه الخريز من انه قد علم
 اقول في وجه المناسبة بعد تبيين هذه هي ان اشياء من سبطين
 فصول هذا الكتاب نوعان من المسائل الاحكام احدهما اصول واحكام
 من غير نظر في محتاج الى الكتب البرهان وقد ذكر ذلك في بعض فصوله
 يستدل به من على كل واحد في فصوله من فصول الاصول والاشياء

ولما كانت ذكره في الاصول والاحكام لم يصح تصنيفها وعموم فوائد ما
 من ذكره في محققين ويكون الشرح في فصول الاصول على النحو الذي علم
 ان كانت الخطا في ذلك امكن ذكرها من ذكر الغرض وكل تصنيف الغرض
 الى المحال في العلم والاشياء من سبطين كما لا يكون فافهم في فصوله التي يذكر
 فيها من فصول الاصول في فصوله سواء كانت به من فصول الاصول
 مشتملة من النظر في فصول الاصول والاشياء من سبطين كما لا يكون فافهم في فصوله
 سبطين وذكره في فصول الاصول في فصوله سواء كانت به من فصول الاصول
 في المراد بالاعمال من سبطين الى السبطين والاشياء من سبطين
 الى السبطين وكره الى السبطين في فصول الاصول والاشياء من سبطين
 بالقياس الى قوله ما شبه بالاعمال الى السبطين في فصول الاصول
 فافهم انما هو على الاثر على سبطين الى السبطين والاشياء من سبطين
 الى السبطين وكره الى السبطين في فصول الاصول والاشياء من سبطين
 اشياء من سبطين الى السبطين والاشياء من سبطين الى السبطين
 امكن ذكرها من سبطين الى السبطين والاشياء من سبطين الى السبطين
 فافهم انما هو على الاثر على سبطين الى السبطين والاشياء من سبطين
 الى السبطين وكره الى السبطين في فصول الاصول والاشياء من سبطين

والجواب على هذا السؤال انما هو ان لا يكون له حقيقة واما ذكره من حيث
 قاله الحق في الجمل في القدر بالزمان وفي الزمان الحساب لا ينافي ذلك
 لان ذلك يدل على عدم اعتبار القدم الزمان في معنى الجمل
 الجمل عند عدم وجوده لا يدل على عدم استباره في التصور واما الجمل
 اللغوي ولو سلمنا سكت في ان هذا القدم الزمان في قياسه من لفظ
 الجمل والوجود ولفظ يراد في الله ان كان مستترا في معنى التصور
 المتغير فما لم لا فان استباده من المعنى في الله انما هو ضرورة
 جملته زمان لم يكن له كماله في حقيقته كذا هو في القدر
 وقد اشار الى هذا القول بعد ان لم يكن قد اوضح ان سكت في
 بسبب مناهج الحق في اللغوي على ان سكت على من سكت في
 سواء كان معنى سكت في الله لا ولا في الحقيقة واما انما هو
 اسد من ظاهره على شي مما في **قال** الخور وماه ان يكون جمل
 عيش والوجود الخارج والعدم انما هو في الحقيقة ان احد المعنى
 الاخص لا يتناول جمل كذا ان لفظ الحقيقة يعين احدها اخص الآخر
 والاخر عام مستر في مفهوم الاخص الموجود والحق لا يمتنع

والجواب على هذا السؤال انما هو ان لا يكون له حقيقة واما ذكره من حيث
 قاله الحق في الجمل في القدر بالزمان وفي الزمان الحساب لا ينافي ذلك
 لان ذلك يدل على عدم اعتبار القدم الزمان في معنى الجمل
 الجمل عند عدم وجوده لا يدل على عدم استباره في التصور واما الجمل
 اللغوي ولو سلمنا سكت في ان هذا القدم الزمان في قياسه من لفظ
 الجمل والوجود ولفظ يراد في الله ان كان مستترا في معنى التصور
 المتغير فما لم لا فان استباده من المعنى في الله انما هو ضرورة
 جملته زمان لم يكن له كماله في حقيقته كذا هو في القدر
 وقد اشار الى هذا القول بعد ان لم يكن قد اوضح ان سكت في
 بسبب مناهج الحق في اللغوي على ان سكت على من سكت في
 سواء كان معنى سكت في الله لا ولا في الحقيقة واما انما هو
 اسد من ظاهره على شي مما في **قال** الخور وماه ان يكون جمل
 عيش والوجود الخارج والعدم انما هو في الحقيقة ان احد المعنى
 الاخص لا يتناول جمل كذا ان لفظ الحقيقة يعين احدها اخص الآخر
 والاخر عام مستر في مفهوم الاخص الموجود والحق لا يمتنع

في مفهوم الاخص الموجود الحق في مفهوم الاسم موجود
 هذا ليس بالمتعين معنوية الموجود والمطلق فعل الموجود والمادة في
 التعريف الذي ذكره المتعريف للشيء على الموجود والمطلق كما فعله الحق
 فاسد وبرهانه على ان الزمان ان يكون لعدم المطلق حقيقة ذاتا
 لعدم اعتبار الموجود والمطلق الذي ينافي في مفهوم حقيقة وجودها
 على ان لعدم المطلق حقيقة **الشيء** المطلق لا ذات
 ولا حقيقة له لا يقال ان الله لعدم المطلق حقيقة لعدم المطلق
 كذا ان لم يكن ان يكون للاختصاصات الصفة التي يكون مجرد فعل العاقل
 واعتبار المعبر كغايب الاغول مثلا حقيقة ذاتا وجميع مفهوم الحقيقة
 هذا لا يلحقون عينا واهل القول الحقيقة للمادة في حدود الكليات
 الحقيقة كما يقال الجمل على قول على كثير من متبعين في الحقائق في جواب
 ما هو النوع على قول على كثير من متبعين في الحقائق في جواب ما هو
 لا كما ان يكون المعنى الاخص فيلزم احصاها من الجمل الموجود والحق
 ولا يكون اخص من الموجود والواقع ذاتيا وعرضيا وهو خلاف ما
 يراه بالمعنى لا يتم فليز ان يكون للاختصاصات الصفة اجناسا

1

وهو لا وجوده وعرضيا في الواقع وهو مطلق لا شاك من لا يكون لها
عند عمل الوجود او تعرضيات بحسب الاسم قالوا بكل ما اعتبروا فيها
كان ذاتيا لها ايضا او فضلا وكل ما اعتبر خارجا عنها كان عرضيا
وليس لها ذاتيا وعرضيا وجنسا وفضلا في الواقع ولعمرون عما اعتبر
واخلافا فيما بقوا غير متبركة الفصل في منزلة الذات في دعوى
خارجها عنها منزلة العرض كما هو المشهور ان الحقيقة بالمعنى لا
قدما يراى وقت الوجود والذات هي المبدء الموجود في الواقع وفي
نفس الامر مطلقا وهذا المعنى شامل للوجود والواقع مطلقا سواء
كان خارجيا او ذاتيا ونفى عن المبدء والمطلق وعن الاشياء رتبة
الوجود وثبت الكليات الخمسة للوجود والواقع مطلقا ونزها عن
الاعتبارات الصورية الموجودات الخارجية متبركة في مفهوم الحقيقة بالمعنى لا
وهو عرضية بالحقيقة الخارجية فاذا عرفت هذا فقول الحقيقة المذكورة
في كلام الشيخ على ما عليه عليه انما هو الحقيقة بالمعنى لا الضم فالمراد
بالمتعينات الحقيقة في كلامه المتعينات والحقيقة الخارجية كما ان المراد
بالموجودات والمعدومات في الوجود حقيقة الموجودات والمعدومات

الحقيقة بالمعنى لا الضم

الخارجية هذا الكلام صريح في ان الوجود والمعدومات في مفهوم لفظ الحقيقة
المذكورة في كلامه هي الحقيقة الخارجية التي هي الحقيقة بالمعنى لا الضم
هو الموجود الخارجي وذلك لا يتأتى لان يكون الوجود والمعدومات
معنى الحقيقة بالمعنى لا الضم التي مراد من الوجود هو الموجود المطلق في
الواقع فلهذا كلف ان محل الوجود والواقع في التعريف الذي ذكره
المقترض للحقيقة المعروفة للوجود على الموجود الخارجي يلزم التعريف بالاضافة
فاسد ما هو عليه الحق من الموجود والواقع مطلقا صحيح وايراد
المبدء او ذاتية سناسي شيني وهذا ان هذا الكلام المقول عن الشياء
يحل على ان لا يكون لوجوده في الخارج لم يكن له حقيقة
فيلزم ان لا يكون للموجودات الواقعة التي ليس لها وجود في الخارج
كالجنس والفصل المطلق مثلا حقيقيا اصلا بل انما يكون لها تعرضيات
لفظية فقط وهذا مخالف للمبدء منهم وقد صرحوا بان الحق ليس
للمبدء والقول على كثير من محققين في التحقيق في جواب ما هو فضل الحق
ونظيره مما لا يبعد ولا يصح فيمكن ان يقال للمعنى عن هذا الاشكال
انه اراد بالمعدومات في قوله ان المعدومات فلا لم يكن المعنى

الخارج
 الخارج الذي يكون منه ما في الواقع وفي نفس الامر باعتبارهما في
 لا لا يكون موجودا في الخارج سواء كان موجودا في نفس الامر لا
 شك في ان كانت الموجودات الخارجيه لا تكون لها حقايق اصلا
 لان حقايقها في الواقع من حقايق الحقايق الخارجيه كما ان وجودها في الواقع
 منحصري الوجود الخارجى ولما لم يكن لها حقايق خارجيه كما انها معدومه
 في الخارج وسلبه عنها الوجود الخارجى لم يكن لها حقايق اصلا كما
 لم يكن لها وجود في نفس الامر اصلا فلم يكن لها لا مفهومات في
 الذهن وجودا ونسب لاسم ففى هذا لا يلزم ان لا يكون للموجودات
 الواقعيه التي ليس لها وجود في الخارج حدودا بسبب الذات والقيس
 قائل على انه يمكن ان يوجد كلام اشيع بوجه اخر وهو ان يكون مراد
 من الموجودات والمعدومات الموجودات والمعدومات الواقعيه
 لا الخارجيه ومن حقايق الحقايق المطلقه ويكون مقصودا بتعيين الحدود
 بسبب الذات والقيس بالموجودات الواقعيه ونفسا عن المعدومات
 الواقعيه كاعتبارات الصفات ويكون معنى قوله ثلما ثبت وجوده
 وبرهن عليه ثلما ثبت وجوده في الواقع وبرهن على وجوده

في نفس الامر في الاشكال في اصطلاحه لا لا لا على ان الموجود
 المتبصر في مفهومه فقط القيسه استعمل في كلامه هو الموجود الخارجى
 ايراد التحرير على المحقق بهذا الوجه انه قد برهن ما حقا قد ظهر كك
 ان قوله ان الجورس بهذا المعنى متبادل الموجود الخارجى والمعدوم
 الخارجى لا يصح على خلافه لان الجورس بهذا المعنى اسم بالمعنى الحقيقيه
 بالمعنى العام لا يصدق على المعدوم المطلق والاعتبارى العرفى
 مع صدق المعدوم الخارجى عينا اللهم لان تعال ما اوده بالمعدوم
 الخارجى هو المعدوم الخارجى الذي يكون موجودا في نفس الامر لا طبق
 المعدوم الخارجى او المراد بالثبوت لثبوت المعدوم الخارجى في نفسه
 كما في الموجود المطلق متبادل الموجود الخارجى والمعدوم الخارجى
 يصدق على ما يصدق عليه المعدوم الخارجى في الجورس على وجه القيسه
 عليه المعدوم الخارجى يلزم صدق على المعدوم المطلق مثل حال التحرير
 ثم لو سلم ان المراد من قول يمكن ان يكون بالمعنى لا يدعى حقا ما ذكره المتعبر
 من ان عدم استعمال صوره الشئ معتدله عليه في ازل عظمة ان
 اوردوا السد عنه متوقف على انه لا يرد عليه ايراد اصطلاحه الى هذا الحد

الحق قول فلان قد اورد و بعد نظر و جمله الراء و ثم قوله و يمكن ان
يقال من شئ له قوله و يمكن ان يقال انه حواس من قبل الحق عن
اورد و عيب بقوله و لو سلم و ر و عيب انه ان اردت ان تقدم
المجمل بحسب فائدة الذات على المجمل اليك كانت في جن شي شي
على اى يا الحق فلهذا ليس لك لانه كانت قد صرح بالحق
تقدم المجمل بالوجود و الحق على المجمل ليدان اردت ان تقدم
بحسب فعليا الذات كانت تقدم المجمل على المجمل ليدان في كل
الشيء و لا يلزم فيه التقدم بحسب الوجود و الحق فهو خارج عن
قانون البحث لانه لا يقع الا في اوجه البحث الرأى له الحكم لان
يقال مقصود و ان معنى كلام هذا الحق ان من شئ شي شئ ان
يكون المجمل تقدم على المجمل له سواء كان ذلك التقدم بالوجود و
او بفائدة الذات و ذلك كما ترى ثم قوله و يمكن ان يقال ان
ما اباخر من قبل هذا الحق عن الايراد المذكور و اما بالمرء الموجود
بالوجود و المطلق مفهوم في العبارة و لا شك في انه عرضي لما يصح
عليه من المسامات كالانسان و الحيوان مثلا و ضرورة اى شي

المفهوم في المراد بالوجود و المطلق و انما قد جهل المفهوم الذي يكون
مبنى عليه الذات و المجرى في قوله و ذلك ان شئ تقدم بالوجود
على انما قد جهل المفهوم المركب و تقدم الوجود على كلف المركب
نظروا و تقدم المجرى على كلف قد اشار الحق الى هذا في قوله و ذكره
في التوضيح لاني كذا في شئ من المجرى من مفهوم لفظ الحق فاما ثم قوله
و عيب من عيبه لان ما اشار اليه الحق هو عيب ما ذكره و الفرق
انما هو بالذات ان الفصل و الفصل انما لا يعرب من انما قال ان العيب
فصح انصاره و اما و هم انما يقول قد عرفت ان التقدم الزمانى معتبر
في مفهوم لفظ المجرى من لفظ العيب و ر و انما عيب لفظه غير كون المية
و الحق و الذات عرضيا و مجرئيا لا يشيخ و ر و اى شي فردا فيهما
لفظ المية و الحق و الذات بعد زمان لم يكن فردا لان شئ
من العواض المخارطة على ان كون المية و الحق و الذات من المقولات
الثانية و لو ازم الوجود الذى حل على عدمه و اى شي قد عرفت ان
المفهوم ما في زمان بناء على ان كون المية من المية و اى شي
والادان انما لا يصح لاني قد عرفت ان المية و اى شي قد عرفت

الموضوع و اجزاءه فلو كان العلم بوجود الموضوع نظرا فلا شك في ان
 ذلك العلم موقوف على اثبات وجود الموضوع اى تحصيل العلم بوجود
 الموضوع فلو كان اثبات وجود الموضوع من مسایل في العلم فلو كان
 موقوفاً على اثبات وجود الموضوع فلا يخلو ان يكون ذلك العلم
 الموقوف عليه هو عينه الاثبات الموقوف بيقين الشيء على نفسه
 او اثبات آخر متصل الكلام السبب وتيسر قد سبق الى الاجم ان كون
 اثبات شيء على العلم بوثبات ذلك الشيء ثم ثبوت شيء على شيء مستلزم
 للعلم بوثبات الشيء لانه موقوف عليه فيكون العلم بالوجود المستلزم
 على من له لطف حقيقة و انضاف ان ادراج الى اوجه ان يجهل ان
 تحصيل العلم بوثبات شيء كما يستلزم العلم بوثبات الشيء ومنه ان
 ذلك العلم موقوف على ذلك العلم وهو غير عاين الله و ليس
 مكابرة والفرق بين هذا وبين ثبوت شيء على شيء فانه لا يوقف على
 ثبوت الشيء بل على مستلزمه وليس بناء على الدليل من القاطعة لا
 اصله حتى قال في اقسام اثبات الاعراض بوثبات الموضوع و ان
 فلو كان ثبوت الموضوع و اجزاءه اثبات الاعراض بوثبات

ثبوت الموضوع و اجزاءه فلو كان اثبات ثبوت الموضوع و اجزاءه
 فلو كانت محذوفات الموضوعين الفرق بين الدليل والدليل
 ان الاول لا يرضى فيه الوقت و التقدم مستلزما على الاستلزام
 فلو كان لا يكون فيه دور سبيل محذوف انما هو لزوم انعكاس
 انعكاسه و هو حال الخلق في اذنه ان قلت فما تقول في اثبات الوجود
 للعيان فان على ما ذكرت من الدليل يترجم سدا باثبات
 الشيء مطلقا سواء كان ذلك العلم من مسایل العلم الى كسب
 الشيء و هو عينه ام لا قلنا وجود الشيء و ثبوته في نفسه لا يحتاج
 ان يكون به عيناً و اثباته بغير تحصيل العلم به محال لاستحالة تحصيل العلم
 و انما ان لا يكون لكسب بل يحتاج في العلم الى اثبات و تحصيل
 في باي الراي يتصور على وجهين احدهما بان كمال الوجود و الوجود
 محمول على ذلك الشيء و لا يحتاج ان يكون ذلك العلم بالاثبات
 و التحصيل سبباً في تحصيل العلم وليس الغرض منما تحصيل العلم على
 يكون المقصود منه زيادة انكشاف و ظهور كسب من كمال الوجود
 فلا يترجم انكشاف العلم بوجود الشيء في ثبوت من اثبات الوجود و ذلك

الشئ لان في ايسر ثبات متيقن واطلاق الاثبات غير ممكن
 التوكلان اثبات الشئ عبارة عن تحصيل العلم بكون الشئ بعد علم
 يحصل وبنسب ليس كالبس في انجيل الاثبات بحيث يتبع له ولا يكره الا
 معه ولا يكون سبوتا يحصل اخره في النسخ من الاثبات مما لا يستلزم
 انقضاء كل العلم بوجود الشئ عن طلب العلم بثبوت الوجود له وما ذكره من
 انما يثبت اثبات الوجود للشئ مطلقا على هذا النحو لا على انما يجوز ان
 ولا محذور من قبل هو الحق والواقع واما فيما بان كمال ذلك الشئ
 محمولا على الموجود او الوجود بان تعال بعض الموجود واجب لبعض
 الموجود وجميعه من حيث يشاء على المادة او المادة او صورت
 وح لا شك في ان العلم بوجود الموضوع هو الوجود المطلق لا الجزئي
 الخارجى بنا على الاحتياط في موضوع الفاعل الاول حتى يرب
 لا يحتاج الى الاثبات ولا يكتفى عن تحصيل العلم بثبوت المحمول في
 الجسم او المادة او غير ذلك له واما اثبات وجود الموجودات
 التي تحتاج الى الاثبات بهذا النحو وكل دليل اقيم على ثبات وجود
 نحو الاول مرجع الى هذا النحو لا يمكن انما يكون اجراءه نحو الاول على

بآية من القرآن على هذا الوجه
 في الخبرين المتقدمين

المسحوق وعلى ان يكون المقصود زيادة الاثبات في الاثبات واما
 قد اقبلوا على ان موضوع العلم لا غير انما ثبت في العلم العالي وان ثبت
 الموضوعات النظرية بحسب ان شئ ما ثبتا الى الفاعل الاول سواء كان
 واسطه او واسطه قد برهنته الدليل الثاني ان ما ثبت للمادة
 في العلم الطبيعي انما يكون من ادال الجسم الطبيعي لاس من جهة البقاء لا شئ
 من ادال الجسم الطبيعي لاس من جهة التغير بل في العلم الطبيعي فاعلم ان
 مباحث المادة والعوارض في العلم الطبيعي منقولة في العلم الطبيعي ولا يغير
 ان نتيجة هذا الدليل هي ان هذه المباحث ليست من مباحث العلم
 الطبيعي المدعى وهو كونهما مصدرات في ارض من اعتبار تواتر المباحث
 عليها في مفهومها كما يعبر في مفهومها كونهما خارجة عن سائر العلم غاية
 ما في البان يكون اثبات المادة والعوارض من كمال المباحث
 مصدرات في لوقت معروفة في الموضوع على اثبات المادة والعوارض
والا من سائر كمال المباحث مصدرات في لوقت المطلوب ثباتها
 وتقرر الجواب على ما قاله في الخبرين وكذا انما يكون مباحث المادة والعوارض
 مصدرات في العلم الطبيعي اقول قد عرفت ان الحق انما ذكره حين

لأنه المطلوب استدلال على كبري الوجود الاول وحينئذ ينبغي ان يقال ذكر
 وحسين والوجود الاول من حيث هو كبراء ليس من موهومات العلوم و
 اشمل من الثاني من جهة جبران مشد في غير الوجود في حيث الثاني
 فان متناه وكبراه كما جازم في ان لا يكون بالحق في اشمل من الاول
 من حيث هو لا يثبت التنازع والاشتمال دون الاول والوجود بان
 الاول من حيث كبراه ثابت بالدليل الاول متناهي من حيث اثبات كبراه
 بالدليل الثاني فلهذا قال ثمة اوجده لا يمكن ساجدهما ذكره في الحاشية
 بقوله وهاهنا المتناهي لا ينفك الا بزيادة توضح لما ذكرناه ولا فائدة
 ثم يرد على قوله ويد على الاول ان لا يمكن ان العلم بوجود الشيء تقدم
 على العلم بثبوت الاحوال لان الدليل الاول لا يقتضي تقدم العلم
 بل لما يكون بناء على مشيئة العقل العلم بوجوده من طلب العلم
 بثبوت الاحوال لان العلم الاول الثاني انما يقتضي على تقدم العلم بوجوده على
 طلب العلم بثبوت الاحوال وهو بدوي كما في مذهب سقراط المتناهي عن
 عاقبة الى التمسك بالعادة الفرعية في شئ من الدليلين من حيث
 عن الوجودين ثم يرد على قوله ولا سيما فلا يمكن ان قوله وانما ان تقدم

العلم

لا يكون ما خود في الدليل الاول بل هو انما يكون ما خود في الثاني من
 لما ذكرنا من ان القاعدة الفرعية في اثبات الشئ بالشئ بالتساوي
 ثبوت الشئ بالشئ بل ما ذكرناه من ان اثبات الشئ بالشئ يقتضي العلم
 بثبوت الشئ بالشئ وطلب متناهي عن العلم بوجود ذلك الشئ بالعلم
 بوجود ذلك الشئ بل يمكن به يسايل يكون متناهي الى الكسب متناهي
 من حيث كبراه واثباته بالعلم ثابت بالشئ الذي فرع لاثبات وجود
 الشئ و متناهي عن ان لم يكن به يسايل فلهذا في المنع عنها ثم يرد على قوله
 والله الى قوله ثم قول انما يقتضي ان اثبات الوجود للشئ من الشئ
 ويزعم قوله الشئ على نفسه انه ليس بمقدور عند استدلال انما يقتضي
 مقصوده و هو ان يقتضي العلم بوجود الشئ بان يكون العلم هو المطلوب
 او الوجود محال والواقع انما هو اثبات وجود الشئ كقولنا على الوجود
 اليه يسمي ثم نقول في جواب ما اورد المحقق الرشتي من انه لا فائدة
 ان في الوقت لا يكون ما خود في الدليل الاول صلا فائدة الشخص
 المقصود خارج عن الدليل بل هو ما خود في الدليل الثاني كقوله ما يجرى به العقل
 كليها عرضت ثم انما من كلام النحر و اسيد ان كون الدور اول

بالكبري

لا نؤمن بالليل الاول الله لا يتخلى عنك ان كان يكون قال الله
 واحد والملايكه فيها ان يكون تغير حيث ان الله في الاول الموضع
 وفي الثاني الموضع الحق ليس لك كما فرما في حال الخبز على انه
 قد ساء الشرف قال في حاشية المطلاع اقول يمكن ان يكون في موضع
 اليد سنان ان موضع الحكمة فيها ليس شيئا واحدا هو الموجود ومطلقا
 او الموجود الخارجي والآن يمكن بحث فيما عن الاحوال المحضة بوضع
 الحكمة كاحوال المحضة الالهية المعنى الاخص والاحوال المحضة الطبيعية
 وبالاضافة الى محض الاحوال البهيمية عنها في الحكمة في الامور العلية
 المحضة بالموجود ومطلقا او بالموجود الخارجي وتغير الحكمة في الالهية بالشيء
 الاعم فيزم خروج الالهية المعنى الاخص ليس في الالهية عن الحكمة
 ويلزم ان يكون في موضع الحكمة وليس لك بل موضع الحكمة
 متعدد متشرك في امر عرضي هو الموجود المطلق وانما يرجي بوجوب كثر
 او نقص في مفهوم لفظ الحكمة كالموجود المطلق وانما يرجي في الفلسفة
 الاولى واجب الوجود بالذات في الالهية المعنى الاخص والحق في
 من حيث استلزامه على المادة في الطبيعة وكما وجب ان يصح لا

المشرك الى الاحوال المشتركة بين الفين ودين العز من الحكمة كونه
 والكون شيئا فانه قد حيث عنها في العلم الالهية في الطبيعة بعبارة
 محضة لك الاحوال واحد واحد من كانت الموضوعة كانت
 كقضية الحكمة التي هي على الجسم الطبيعي شيئا فانه يحسن الجسم الطبيعي في المكان
 ان كثر في الطبيعة من الاعراض العلية الغريبة ليس مقصودا ويجب
 قضية الامور العلية كالموجود واحد من العلية والمعلوم ومطلقا
 بعبارة ومقصودا لها بموضع الالهية المعنى الاخص بموضع الطبيعة في موضع
 الرياضيات كالمكون من الاعراض العلية الغريبة كقضية والامور العلية كالمكون
 من مسائل كقضية العلوم العلية بحيث قضية بعبارة ومقصودا بعبارة
 عن كونها من الاعراض العلية الغريبة وانما حيث عنها في الفلسفة الاولى
 التي يكون موضعها موجودا مطلقا او خارجيا ويكون من اعراضها الذاتية
 بعبارة فساد ما ذكره الخبير في شرح كلامه وذلك قضية الوجود
 الذي يمكن على الواجب ما يحسن الواجب لان هذا القضية لا يطبق
 ما تصدق بعبارة ومقصودا عدمه ما اجاب عن اسوال المذكور بعبارة
 وانما اورد عليه من النظر في اذ انحصرت في الوجود لان هذا

لا يوجب التحصيل في الوجود ولا في شئ من الأجزاء فاعلم
 الخوازمي مقتضى الماد في الوجود والتعلق بها في الشئ في فقط
 بكذا وجه في النسخ وهو في الكتابة والمقتضى في الأول فقط
قال الحق وكل ذلك غني عن الماد ولان كل من الوجود والمكان
 من الامور الاعتبارية مع ان الحق في المسمى هو انه هو الوجود والحق في
 نفسه اعتباري وليس له وجود في الخارج وكل ذلك من الاول
 المشرك بين الوجود والمادى فلو كان محتاجا الى الماد في العقل او
 الوجود ليقع على تقدير وجوده فيكون من حيث هو الماد ولا حقيقة
 الموجودات بها فالي الخوازمي فاعلم في كل قول في الصانع
 كان اولي لا يمكن جعل الصواب على ان في القول هو الصواب في الوجود
 كما هو مقتضى الحق من كلامه لما صحح رحمه الله ان العلم انطوائيا في العلم
 ولما كان الاسباب المتشعبة بها هو المقتضى في مقام اسبابه وكره في
 خلافه لا اولي كالفعل وان صح في بعد لفظ الصواب بهما من عدم
 الخطا اليه لانه الوجود ليس بخطا او كل كلامه على غير بناء على
 عما ذكره في ما بعد فاعلم ان في ان في الاول بل قوله في الصواب

انما قال كان اولي

الى ان لا يهاجم في مقام التصريح خلاف الاول وان كان قد مر
 في ما بعد لمرول في القسم **قال** الخوازمي كلامه على من تجزى الاجزاء
 تجزى الجسم الى الاخرى في قول لا وجه لهذا العمل بل ما كلامه في
 تجزى الاجزاء الى الاجزاء في التجزى بافتصال الاجزاء بعضها عن بعض
 واعتراضه على ما بان ان راو تجزى الاجزاء الى الاجزاء ^{اجزاء} بافتصال
 بعضها عن بعض في العقل فهو عارض للجسم المتكامل الى الاجزاء
 بعد اتصالها كجسم عدم الافتصال لاجزاء اجزاء بعضها عن بعض في العقل
 لا بعرض لاجزاء الاجزاء لافتصال لان اجزاء الاجزاء لافتصال
 موجود بالثبوت فلا يكون عدم الافتصال في العقل عارضا لها في التجزى
 وعدم التجزى بهذا المعنى لا يكون عارضا للاجزاء في صحيح ان يقال
 كل جزء اما ان يكون متجزيا الى الاجزاء بافتصال او لا يكون متجزيا بافتصال
 التجزى وان اراد تجزى الاجزاء الى الاجزاء او كان افتصال اجزاء الاجزاء
 من بعض فذلك لا يمكن عارض للاجزاء من حيث هي جسم فاعلم
 بالاجزاء في صحيح ان يقال كل جسم يمكن ان يفصل اجزائها بعضها عن بعض
 سواء كان ذلك الجسم اجزاء اجزاء ام لا وهذا لا يمكن عبارة عن قول لا

فتنح الى البر الاول وهو قوله فان عدم التركيب من اجزاء الجزئى من اجزاء
الجزء الطبقى فتنبه بها اخره وانما حصل ان البر الاول بناء على
ان يكون نفى الجزئى جارية عن كون كل جسم قابلا لانقسام الى غير النهاية
وهو ما يرجح اليه ما هو المشهور في تحرر مسئلة نفى الجرد هو ان كل جسم
غير مركب من اجزاء جزئى والوجه الثاني في بناءه على ان يكون نفى الجزئى
عن كون كل جزءا متجزئ ام لا مع ان من شأنه الجزئى بناء على ان يكون
يكون المراد بتجزئة الاجزاء امكان التجزئة مع ان لا يلى الى الاول فلا يكون جزءا
اخره ان يتحقق كلام السديد وقوله ان ليس بناء كلامه على من الجزئ
على تجزئة الجسم بالاجزاء بل على انه انما لا ينقسم الى اجزاء ولا على
جواب الحق ان ليس المراد بتجزئة الاجزاء الى اجزاء لا انفصال اجزاء الاجزاء بعضها
على بعض بل انما يكون المراد بها انقسام الاجزاء الى اجزاء لا انفصال لها
وتنحترق بالبر الاول هو ان كون انقسام الاجزاء الى اجزاء لا انفصال هو
عارض للاجزاء اذا انقسمت الجسم الى المصغر كل منها الى ربعين عدم انقسام
الاجزاء بافعال عارض لكل واحد من كذا الارباع بافعال على كذا
وجود الارباع بخلاف عدم التجزئة بالمعنى الذى ذكره السديد

الى الامم

و هو اجزاء الارباع فمخ المخرج ان يقال كل جزء ا ا ان يكون جزءا الى اجزاء
 اخرى فمتما الى الاجزاء الفعل والكون جزءا الى الاجزاء اخرى لا يكون متما
 الى الاجزاء الفعل مع ان من شأنه الانقسام فمخ يكون ذلك من اجل
 الاجزاء عارضا لها بالفعل ويوجد على سبيله انه ان على التجربة على ان يكون
 لا يتعلق بالجزء بل بالجزء المتما والما كان جواب التحقيق متعنه لم يصح به ولم
 يرد به على الشئ الثاني ان كان لا نقضا الى المعنى الذي ذكرت
 ليس هو ان كان لا انقسام الى الذي هو ذو في الوجود الاول لان هذا انما ذكره
 ولا يمتنع في دفع الاعتراض ايضا ان الشئ الثاني لا لا يكون جزءا راسخا
 الثاني على ان يتقيد به وهذا قد ظهر لك ان جواب التحقيق دفع به
 الايراد عن صاحب الحكايات وليس المقصود عن عرض التجربة وعدم تجزئ
 بحسب الاجسام البسيطة من ذلك متعلق بالمقدور لان هذا الوجود بناء على
 ان يكون في الجبر من احوال الاجزاء الاجسام بان يكون المحلول مفقود المردود
 بان التجربة وعدم التجربة كما هو صريح كلام الشيخ لان احوال الاجسام من حيث
 على اجسام وانما يكون الوجود الاول بناء على ان يكون في الجبر من احوال
 الاجسام خلقا فافقه في داره وصيب الخبر بالكلية ثم روى على قوله ان الله

انه بيان لما هو موضوع متحقق للتجزئة الى قولهم قول ان الله تعالى قد
 ذكره الخ انها في مقام بيان كون انما هي من جنس واحد في قسمين
 لان لوجه المقصود في بيان هذا المطلب منها اربعة اشان منها بيان
 على ان كون موضوع المسئلة كل جسم في كل واحد منها وهو ان يكون
 المحمول قابل للانقسام الى غير النهاية وذكر الخ او لا يقول فلان عدم كونه
 من اجزاء اخرى من اعراض الجسم الطبيعي لان المراد بهذه القول
 ان قبول الانقسام الى غير النهاية من الاعراض انما هو الجسم الطبيعي
 كما يصح به من قول واحد كما يجب عن سائر اجسامها من انما هي في الانقسام
 والافراد الاخر وهو ان يكون المحمول ما يستعمل بالفعل في الافراد الموجودة
 بالفعل المنتزعة الى اقسام غير متقسمة بالفعل الى اجزاء الموجودة بالفعل
 مع ان من شأن الانقسام ان لا يكون له كونه لان اعتبار هذا الوجه فيها اذا
 كان الموضوع هو الاجزاء من اعتبارها فيما اذا كان الموضوع هو الجسم
 كما لا يخفى في اشان منها على ان يكون موضوع المسئلة كل جزء واحد منها
 وهو ان يكون المحمول مستعمل بالفعل الى اجزاء او غير متقسمة بالفعل
 مع ان من شأن الانقسام ذكره ثانيا ليقول لان تجزئة الاجزاء

تجزئتها عارضا لا حبا الى انما هي اجسام طبيعية عند الله والافراد هو ان
 المحمول قابل للانقسام الى غير النهاية او يمكن ان يجري الى غير النهاية لم يتو
 بذكره لان هذا مما يعرض لاجسام من جنس واحد وليس له مزيد
 اختصاص بالوجه في المسئلة اعتبارا وفيما اذا كان الموضوع هو الجسم مطلقا
 كما فعلوا ولا لا في الحقيقة ان ذكره الخ والمقتضى بان الموضوع
 ولا دخل لبيان ما هو موضوع متحقق للتجزئة في هذا المقام فالحال على
 الثاني دون الاول مع ان الله استبان من كلامه الخ وهو ان
 قد يكون المراد بالتجزئة الانقسام مما حصل عليه الحق فلا يمكن ان يكون
 الموضوع الانقسام حقيقة او الاجزاء بل المقصود بحسب الظاهر انها
 الجسم وبحسب الحقيقة الاولى كما ينبغي بان لا تقتضى لافرادها انما هي
 الى اقسام الانقسام الجسم ايتها وليس انقسام الجسم انقسام لافرادها
 في غاية الظهور فليس لو كان المراد بالتجزئة ما ذكره السيد من الانفصال
 الواقع من الافراد حقيقة عارضا لا حبا لاجسامها بعد تقسيم الجسم الى اجزاء
 بعد تقسيم الاجزاء اليها ولا يكون عارضا له بعد تقسيم الجسم لكونه بهيمة
 لا تتعلق له بغيره بحسب كونه من الافعال على التجزئة على الانقسام والانفصال

[illegible]

مدرسة الخزانة

⑤

والله اعلم بالصواب

٥٦

من انزال اجزى او جزي من احوال الجسم من حيث المادة بعد ذكره
 سابقا ولا يحتاج الى بيان اخر وتقريره ان ما ذكرناه سابقا قد بين
 كفاية في اثبات الوجود الى الجسم من جهة وهو يرجع الى شأني الجسم
 ولا شأني في الانقسام وانما يعزى الى جسم الانقسام الى غير
 وجود الانقسام انما يعزى الى الجسم من حيث المادة على راي الحق
 مشهور من جهة لا يحتاج الى البيان في هذا المقام وسياتي بيان
 في اثبات الوجود الى شريك الجسم من جهة لا تجزى او تجزى من احوال
 الجسم من حيث المادة على راي الحق وما ايجزى عليه بان لا ينقسم
 الى اجزى من حيث المادة وانما هو الانقسام الفعلي والبرهان لا يدل على
 عدم شأني لثبته الوجود في الخارج وانما يدل على عدم شأني
 الانقسام الفرضي وهو لا يقتضي اثبات الوجود في الخارج على نفسه
 مع فخر من قانون البحث لان مقتضوه صحيح ان عدم شأني
 الانقسام من احوال الجسم من حيث المادة على راي الحق بناء على
 انهم استدلوا على اثبات الوجود في الخارج سواء دللوا عليه على عدم
 شأني الانقسام الفعلي ام لا يدل على عدم شأني الانقسام الفرضي سواء

هذا هو الحق في
 ما ذكرناه من
 انما يعزى الى
 الجسم من حيث
 المادة على راي
 الحق مشهور
 من جهة لا
 يحتاج الى
 البيان في
 هذا المقام
 وسياتي بيان
 في اثبات
 الوجود الى
 شريك الجسم
 من جهة لا
 تجزى او تجزى
 من احوال
 الجسم من
 حيث المادة
 على راي الحق
 وما ايجزى
 عليه بان لا
 ينقسم الى
 اجزى من
 حيث المادة
 وانما هو
 الانقسام
 الفعلي
 والبرهان
 لا يدل على
 عدم شأني
 لثبته
 الوجود في
 الخارج
 وانما يدل
 على عدم
 شأني
 الانقسام
 الفرضي
 وهو لا
 يقتضي
 اثبات
 الوجود
 في
 الخارج
 على
 نفسه
 مع
 فخر
 من
 قانون
 البحث
 لان
 مقتضوه
 صحيح
 ان
 عدم
 شأني
 الانقسام
 من
 احوال
 الجسم
 من
 حيث
 المادة
 على
 راي
 الحق
 بناء
 على
 انهم
 استدلوا
 على
 اثبات
 الوجود
 في
 الخارج
 سواء
 دللوا
 عليه
 على
 عدم
 شأني
 الانقسام
 الفعلي
 ام
 لا
 يدل
 على
 عدم
 شأني
 الانقسام
 الفرضي
 سواء

وسواء كان الانقسام الفرضي مقتضيا لوجود الوجود في الخارج
 سواء كان الوجود في الواقع ثابتا ام باطلا فالقول ان الوجود
 يدل على عدم شأني الانقسام فمقتضاه ذلك لا يدل على
 وجود المادة في الخارج على علم الحق كما لا ينافي لما ذكره الحق من ان
 الانقسام من احوال الجسم من حيث المادة على رايهم يكون كلف
 البحث من مسائل الطب على رايهم وان كان كل كلف باطلا في
 الواقع على راي الحق كما فخر به القول في هذا الكتاب
 اللاشأني في الانقسام وما ذكره ذلك لا يقتضي ما ذكره في الخارج بل
 الحق انما لا فخر به من حيث اثبات الوجود في الانقسام بل
 كلف في اقتضاها على ما ذكرناه في كلف في اقتضاها على رايهم
 وهذا كلف لصحة ما ذكره الحق في هذا المقام فانه في كلف رايه في
 حيد ثم قوله انما ثانيا انما على تسليم كون اللاشأني في الانقسام
 عدم المكلف والا فالحجج اسب عن قول السيد والله الشأني في الانقسام
 ويخرج ان المراد باللاشأني في الانقسام الى غير النهاية كما عرفت لا عدم
 المكلف بل انما قول كون اللاشأني في العظم عدم النهاية عارضا بان

انما يقول الانقسام

مشايخ لا ينبغي ان يكون من سائر الطب في العواضل الذاتية للبلات
 عودتها للبحر من ان يكون في القود وان البحث عن شاي على العظم
 من سائر العلوم والبحث عن متبادل الذي هو عدم المكالمة
 عن النهاية لا لا بل ان من احوال الجسم وكذا الحال في شاي
 الانقسام بمعنى عدم الانقسام وعدم مكانة الى غير النهاية
 هو ومن سائر الطب في قديمه ويكمن في قوله الحو جود آخر
 وهو ان الشاي والاشاي في الصغر من احوال الجسم من
 المادة وان الصغر من احوال الشكل والشكل عرض في الجسم من
 المادة وعند عدم بل العلم ان الصغار في اوسع الانقسام اثبات لهذا
 لهذا المطلب بل ان من جهة الانقسام والاخر من جهة
 قابل به احوال التفرقة بحث لان ذلك يقتضي ان يكون في
 اقول يمكن ان يقال الطب في البحث عن احوال الحيوان مثلا في جسمه
 الا من حيث اشتراكه على المادة وتخصيصه في كل ان طب في
 عن احوال عاجزة للجسم من حيث المادة ولا ينفرد في ذلك البحث
 الا الى جهة المادة وهو ان كان كائنات احوال الا مشكركه في احوال

قول
 البحث في طب في جسم في الانقسام
 جود آخر
 المادة عند الحكم بهذا الصغر من احوال
 الجسم من حيث المادة هو

ويكون محمول على موضوع العلم عرضا ذاتيا لادوار الاحوال المختلفة ببعض
 احوال الموضوع كالحوان والاثبات مثلا ويكون محمول على موضوع
 المسئلة عرضا ذاتيا لهذا الموضوع فانه حيث عن احوال الجسم في الحيوان
 والنبات من جهة البحث عما على المادة ولا يكون مظهرة في البحث
 الا في هذه الجهة فخصيص من ان يسلم من موضوع العلم والبحث على احوال
 به كالحوان مثلا لا يوجب ان لا يكون البحث عن من حيث المادة ولا
 يكون قهرا للمادة في مظهره في البحث عن يترجم ان يكون خارجا عن العلم
 الطبي كمن موضوعات هذه المسائل بمعنى محمولات لموضوع العلم
 في بعض السبل مثل التفرقة الجسم الطبي الى احوال العرض في البسط والحر
 وتقسيم الكلب الى المعدن النبات والحيوان والاشكال في اقسامها اذا
 محمولات بعرضها للمادة ولا يطر فيها الا الى جهة المادة وفي هذه المحاولات
 بعضها صارت موضوعات لعلومها التي حيث فيها عن احوال
 بتلك الموضوعات المتخصص فاعلم في هذا اليه الى جهة المادة
 فاعلم في حيث في فصل الحيوان عن الامم الى العاجزة من حيث
 اشتراكه على المادة وكذا في فصل الانسان عن احوال المصنوعة

اشتغال على المادة بجملة الطب فاحتمل من احوال ان لا
 من حيث الصفة المرض لا يكون منظوره اشتغال على المادة
 كمنظر ذلك بل لا قطع وان كانت تلك الامور الالهية ما زالت
 الانسان من حيث المادة لكن هذه الحيثية لا يكون منظوره الطبيب
 بحث الطبيعى من حيث الطبيعى عن مسائل الطب صارت كبحث
 المسائل من الباشا الطبيعى اجزاء ولو بحث الطب من حيث
 طبيعى عن مسائل الانسان من الطبيعى صارت كبحث المسائل
 مباحث الطب وجزئيا للطبيعى لاجزاء الفارقة بين الجواهر
 باختلاف نظر فى المسائل فان قيل ايراد المحقق به انهم قول الحق
 ان المعبر فى تقسيم الحكمة الى الاقسام الثماني عشرة اقسام
 الموضوع الى المادة فى الجملة و عدم اقسام الموضوع اليها
 فموضوع الطبيعى بفرعه هو ما يشترط فى الوجود والنجوى العقل الى
 المادة فى الجملة وموضوع الرياضى بفرعه هو ما يشترط فى الوجود الخارجى
 الى المادة فى الجملة والعقل وموضوع الالهى بفرعه هو ما يشترط فى الوجود
 فى الوجود من التفرقة بين الاصول والفروع ان مثله وصف الموضوع

فى الاصول من حيثها جملة الذات بجملة الفروع فان شئها
 صغار وحيدة ذاتها والمطوف فيها انما يكون حيدة واصف حيدة الذات
 لا يكون منظوره فى الفروع من حيث انها فروع فالفروع والاصول
 بتركها فى ذات الموضوع وتمايزان بان المعبر فى احداهما حيدة
 ذات الموضوع وفى الاخرى حيدة واصف وذلك كمن يترقى بمولات
 ما عرفت موضوعها من الاقسام الى الوجود من اوجدها الى المادة
 لانها عرض ذاتها ولا تستلزم فى ان يكون عرضا ذاتيا لا يرتفع
 فى الوجود والنجوى العقل الى المادة من حيث ان يحتاج فيها الى بحث
 ان يكون منها جافا الى المادة والا فلا يكون عرضا ذاتيا لسن في
 التحصيل كون عرضا غير باق كعدم والحدوث مثلا بالنسبة الى الجسم
 الطبيعى اعتبار الاقسام وعدم الاقسام فى جانب المحمول منى ص
 ذلك لان الاول يستلزم ذلك والمكانت جرد الموضوع فى الفروع
 متمايزا بلها من شأنه الى الموضوع الاصل متمايزا الى المادة فى الوجود
 فحيث ان يكون محمولات الفروع الله ما يحتاج الى المادة فى الوجود
 والا لم يكن عرضا ذاتيا لموضوع الفروع لان العرض الذاتى يحتاج الى الوجود

الى المرد من المرد من محتاج فيها الى المادة فالعرض الذي يحتاج
 فيها الى المادة وان لم يكن ذلك الاستيعاب مظهر في العرض
 ان فروع لان المظهر فيها انما هو جهة الموضوع فقط اذا عرفت
 بقول لو فرض علم كون موضوعه ما يحتاج الى المادة في الوجود
 ولم يكن محمولا بموجبا الى المادة كالتعلق بالمتعلق والقدم والحدوث
 اذا حصل على الجسم الطبيعي من حيث انه جسم طبيعي لم يكن تلك التعلق
 عوارضا اذ لم يلزم عوارضا غير ذلك لم يكن انما هما سبيل يخرج
 هذا النوع من العلم من مفهوم العلم لا يكون في عدد العلوم كالتحليل
 ان يكون محمولات الهيئة المجردة هي بعينها محمولات الهيئة المجردة
 التي لا يحتاج تلك المحمولات في التعلق الى المادة فيكون عرضا
 عارضا كما يكون الهيئة المجردة في عدد العلوم وان كان يكون محمولا
 بحيث لا يحتاج الى المادة في التعلق مع كون في عدد العلوم
 فروع الطبيعي لان المظهر فيها انما هو جهة الشكل فالتعلق بها
 فالتعلق بها من فروع الطبيعي علم احكام النجوم وكون في القول في المادة
 هو المشهور ما لا يابا له ولا يجب علينا الا اتباع الحق ولا ينبغي التعلق

فيكون

بقاوه الطيفية بغيره لو اطلق تعديدا باسم الرياضى على سبيل المباشرة
 كقوله قد ثبت على الهيئة الغير المجردة ما يتعلق بها لا يرضى كما جرت العادة
 في ابا عشت انه الاطلاق من المحققين في احوال الامر ثم قد استشير
 بحيث توهم المغفلون انه يتقدمها وبعبارة اخرى فنقول الهيئة المجردة
 في غير احوال الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث البساطة او من
 الشكل ليس علم حيث في علم الوجود الذي لا يحتاج الى الوجود
 الخارجى والتعلق الى المادة من حيث البساطة من حيث الشكل والعرض
 الذاتي لا يحتاج الى الوجود من المادة محتاج اليها فيها لا في كل احوال
 محتاج الى معرفة الهيئة التي يحتاج فيها الى المادة والافعال يكون عرضا
 عارضا قد صدق بحيث في الهيئة المجردة من احوال محتاج كقوله لا
 في كل الوجود من الى المادة كقوله لا من في الهيئة بل من حيث بطل
 معروضا ومن حيث شكل معروضا وصدق ايضا انما علم حيث في
 من احوال المحتاج في الوجود والتعلق الى المادة كقوله لا من في الهيئة
 بل من حيث بساطة او شكل فيكون من فروع الطبيعي لا في الهيئة
 بحيث من احوال الاجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الشكل والبساطة

فيكون

فتمسك الاحوال بالشيء حال عارض للشكل او للباطن لا للظاهر
 الى المادة في الوجودين لا ما هو له بل ان كان في كون كذا لا هو
 عارض ان يشك او للباطن وكل منهما عرض في الوجود الطبيعي صحيح في
 الى المادة كغيره منها فتمسك الاحوال بتأثير الوجودين الى المادة
 ويكون حاله في كذا وكذا لا في الوجودين اليهما نعم من المادة
 لا يكون منظور فيها لاني جاسب الموضوع ولا في جانب المحل بل انما
 يكون منظور عدهما للشكل والباطن من حيث هو شكل او باطن
 فخرع الطبيعى كعلم الطب ولا يذهب على المنصف ان قول ابو قحطبة
 ان كان كذا كذا كان علم الطب وسواء من فخرع الطب في امرين
 لانها باختر من احوال العرض الجسم الطبيعى لان جسمه المادة فيحصل نعم
 كذا لان الطبيعى لا ينظر الى جهة المادة لا الى ان كانت جهة هي جهة
 الصفة والمعرض او جهة الشكل او غير ذلك بخلاف الطب وعلم الهيئة
 فانها ينظر الى جهة الناحية التي هي على ان الهيئة الجسم من نوع
 الطبيعى لا في جهة الطب من كونها جزءا للطبيعى او علمها بنية
 الشكل في خبرها بالطبيعى ولو لم يكن النية الجسم من فروع الطبيعى

عنه وكانت من الرياضى على زعمه في خبرها من الجرم بالاول
 بعد اقسامها في العقل الى المادة كذا في خبرها في تحقيق هذا المقام وان
 الوثيق للمقام قال الفيلسوف في تعريف النية الجسمانية على ما هو المشهور
 من انما من العلوم الرياضى هو تعريف عدم الاقسام الى المادة في العقل
 وهو موضوع اليه الجسم بل هو لا يتبين الله ما يشترط اليها في العقل وقد خسر
 التحقيق في هذا المقام ثم لا يخفى ان ما ذكره من ان النية لا يدع الايراد
 عن النية من السبب من الوجود الجسماني ان كانا جسمين من الرياضى
 لانهم لا يكون بهذا الجسم ثم لم يعرفه فمع ذلك كيف يصح مع النية
 من الرياضى قال الفيلسوف في تعريف النية في العقل صلا لا يذهب على كذا
 اذا كان الجسم من حيث المادة لا يلزم ان لا يتوقف تصور
 الموضوع الذي يكون المادة جزء حقيقة واما جهة كذا في المادة ثم ترفت
 تصور الشيء بالجهة على جزء وكذا الحال في العوارض لانه انما هو لا يحتاج
 عنه في العقل نعم من المادة لا يكون منظور انما هو لا يحتاج
 وكذا لا يوجب دخول في خبرها من الرياضى في خبرها من الرياضى
 بان لا يكون جزءا منه بل كون جزءا له كما قال الفيلسوف في قوله كل جسم

ذلك هو بعد من الاضافات خارج البعد كما ينبغي ان يكون ان ثبت
 بالبرهان الثاني ان كان من البراهين في القول اني هو المشهور من
 كون البعد المعتبر من البراهين وقد عرفت ان قوله فيكون على الله تعالى
 من فروع الطيب في كل حال الفواردا انه الى قوله لم يترتب فرضه في
 ان يترتب من تلك البراهين ان يكون مقصوده ان لو كان في الفرض ولم يترتب
 جواره الاسكان لم يترتب الجسم الذي لم يترتب فيه الابداء وقفا
 من التعريف فلا يكون التعريف لهذه الجهة جازما حيث قال في شرح الابداء
 عن الجهمية بان لا يترتب فيها الابداء بالفعل لان ظاهره انه يخرج من حيث
 بعد فرض الابداء بالفعل ليس كمن بل اراده انه يخرج الجسم الذي
 لم يترتب فيه الابداء حسا فقولنا بالفعل ليس في التعريف ليس بل في
 المعقول ويكون حسا سلب فرض الابداء وانما الدليل على كونه
 انه لا يتم الا ان لا يتحقق المساواة بين المعرف والمعرف ثم يتبين
 الاول لما كان مرجع المساواة هو الوجه الثاني ان المطلق ان يقدم
 انما يكون كذا في احد الوجهين او كليهما لصدق لثبتهما او فيهما في نفس
 المطلق والظاهر انهما فيهما في نفس كون عدم تحقق المساواة باعتبار كونه

في نفس فرضه في الابداء بالفعل لصدق قولنا بعض جسم لم يترتب فيه
 الابداء وانما لصدق قولنا بعض جسم لم يترتب فيه الابداء وقفا لان
 في اضافته على قوله لصدق الابداء لا ينافي فيظهر ان الخارج
 التعريف انما هو الاول دون الثاني نعم لو كان مرجع المساواة هو الثاني
 لكان احد التعريفين في الخارج حيث كان جسم يترتب فيه الابداء وانما كان
 كذا لصدق تعريفه وهو قولنا بعض جسم لم يترتب فيه الابداء بالفعل ليس
 فليس والحاصل ان في المساواة يرجع الى صدق سالبه في ذاته
 لا الى صدق سالبه جزئيا فلو كان اشكال التعريف لعدم جامعته باعتبار
 صدق السالب جزئيا لانه لا ينافي صدق السالب الجزئ المطلق لعدم
 ان نفس هذا المطلقين على الثاني فلا يخرج من المعرفة شيئا من عدم
 صدق السالب الجزئ الابداء وعدم ان نفس ان الموجبة كانت المطلقة
 وبنسبة السالب الجزئ المطلق كيف المطلقة واما لصدق فعل في الابداء
 يكون قولنا كل جسم يترتب فيه الابداء بالاطلاق صادقا وانما خلافه
 تعريفه ولا ينافي في الجسم الذي لم يترتب فيه الابداء وقفا فلا يخرج
 عن التعريف سواء كان التعريف فاسدا لعدم تحقق المساواة في اعم

على فرض تحقق التام على تقدير الثالث في لا يشترط اشتراط حسن
 ان لم يكن مما يعامل مع يكون جاسعا لا يخرج منه شي اصله وانما
 يكون اشتراطه من حيث اشتراطه على الناحية المعادة لا اللازمة والاشارة
 الى ان شرطه في التعريف الرسمي ان يكون بالحيث لا لا يشترط له ان
 التعريف كونهما من التعريفات المعادة كونهما يعني ان بينهما ان
 قال الفقيه بحث اذ السبب اذ لم اقول حاصل ما ذكره المحقق في قوله
 كلام الله ليندفع عنه البعد من غير لزوم المعذور الذي ذكره المحقق
 ان راو جال الا بعبارة الله بهذا القدر وان لم يقتضه الا ان راو
 ان الابعاد والفرعية هي المبدا ومن الطلاق بالالابعاد والاشارة
 لربا واما السببان ومقتضاهما السبب في معنى العرف
 ولا يخفى على المستبحر من الدعوى لاسيما في مقام تعريف الجسم
 فلهذا سقط البحث الاول حال قوله ولو سلم انه لم يدع ان المراد
 بالالابعاد اسم من الموجود والفرعية فكيف يصح استدلاله
 فلهذا فاع قوله فلا شك ان المبدا هو لما عرفت من ان المراد
 بمقتضى الابعاد والفرعية بالذات ولما كانت القضية التي لا يكون

هذا هو المقصود
 من قوله لا يشترط
 اشتراطه على الناحية
 المعادة لا اللازمة
 والاشارة الى ان
 شرطه في التعريف
 الرسمي ان يكون
 بالحيث لا لا يشترط
 له ان

والفرد خارج فان مقتضى ان كانت جوهرا اما درست تحت عنوان
 محتمل الى مفرد لا فرد بلزم انهم وكذا الحال في سائر الابعاد
 بالقياس الى انهم محتمل وجوابه ان في ما اذا وقتا
 الانسان لا يكون من مثله فاشك في جوازه ومقتضيه الحيوانه والاشارة
 لا يكون جوازا لانه اعتباري خارج عن الهيئة الموجودة وكذا الثاني في
 لا احتمال في المشقة في ان الحيوانية مختلفة في الهيئة من ان وعلى
 مراتب الجبروت مشترك في ان لا تتمايز في الهيئة وكذا الحال في سائر الاشياء
 والاعراب الجواب اما الثالث فان الهيئة التي يقال فيها الحيوان
 كانه انسان مثلا انما ان يكون سبيطا او مكبوتا اما كان لا يكون
 الحيوان جوازا اما اذا كانت سبيطة فانه لا جبروت لها ولا فاعلا يكون عليه
 مقتضاه انما اذا كانت مكبوتة فلا جبروت لها ان لم يكن جوازا تركب الحيوان
 من غير الحيوان وهو لاطلاقه ان كانت جوازا لم يكن الحيوان جوازا لها
 لبيانها وكذا في سائر الابعاد فاشك في الجواب الجواب في ان مقتضى
 مقتضاه التحرير ان الجوهرة المشتركة لثقت على ان لا يكون شي
 ما عدا ما يتكسب من المراتب الموجودة او الالابعاد لا يكون الجوهرة

مرادها ان الجوهرة في كل واحد من الابعاد
 هي جوازا لا مكبوتة

ادبر اسطر الجسيم العيسى من لا يصدق على الجسيم العيسى كشيء ذلك
 عن التعرض ذكره قال قال الفيلسوف فتمش لا يمكن العام فيكون معناه
 سلب ضرورة عدم الابداء والشيء هو ان يكون وجوده ضروريا اسم له لا
 في ان عدم ذلك السلب ليس ضروريا ولا يكون عدم الابداء والشيء
 ضروريا فيمكن ذلك لا يمكن ان يكون بالامكان العام وبكيفية
 يتسلسل ويعدا فيمتثل في الاجزاء المتحدية والاعتبارية في حقيقة
 الاعتبار لكن من هذا المظهر ان العاقلية بهذا المعنى لا يمكن ان يكون مقبولة
 للجسم لوجه اخر هو ان هذا المعنى اعتباري والا فلا اعتبار له لا يمكن
 ان يكون مقبولا لعدم وجود الخارج في قال العرفان الجواب ما اشار اليه
 في شمس النسب بعد ذلك بقوله من معناه السلب في ظاهره من
 الكتاب من يقرض ان طرف قال العرفان في على من له ادنى كونه
 على له اما الوجه الاول فانه من لو كان الحبيب بان مثلا جانا كان
 التي تسمى كالانسان والفرس مثلا ان كونه متمايزا بغيره فيمكن
 الفصل كالانسان والفرس مثلا ان لم يكن جوا فغيره نعمت يكون
 كالانسان والفرس مثلا بغير الحيوان وهو مظهر لان المركب من اجزاء

والله اعلم

بطلان ان المراد بافراجه مفروقة واجزائه من اليد والصوره كما لا يخفى
 ويمكن الجواب باختيار الصورة بان في حقيقة الصورة اذا اختلفت
 لا بشرط شي كانت فصلا وجزا اعتسلا محولا على الجسم اذا اختلفت
 بشرط لاشي كانت صورة وجزا خارجا غير محمول عليه كما ان حقيقة
 اليد في اذا اختلفت لا بشرط شي كانت جانا وجزا اعتسلا محولا
 على الجسم اذا اختلفت لا بشرط لاشي كانت ماد وجزا خارجا
 محمول عليه فالمراد بالعقل هو الصورة لا بشرط شي من غير
 اكثر الاعراضات فليتأمل جدا قال الفيلسوف والافق يقدر بهما
 احتمالات اخر لها كانت في الاحتمالات مشهورا فيما بينهم خصوصا بان
 والا فاحتمالات المقصورة اكثر من في ذلك لانه اذا كانت
 بعضها بافضل بعضها بالقوة بحيث يمكن ان يكون الاجزاء الموجودة بمثابة
 وان لا يكون مشابهة على اقل تقدير بحيث يمكن ان يكون تلك الاجزاء
 متحدة بالقياس وان يكون متحدة بالقياس وغير ذلك قال الفيلسوف
 في الكلام مشددا في قول ليس مراد الجمع من هذا الكلام فغيره
 ما اورده بل مقصوده ان العاقل يتكبر الجسم من السطح والخط هو على

مركب من السطح والخط الجوهري من المركبين من الجواهر الفردة والموجود
 بالفعل فمذا السبب قولنا سادسا لان قبل تركيب السطح والخط
 الجوهري ان يكون قولنا سادسا لان قبل تركيب السطح والخط
 في قولنا سادسا قال في تركيبها من الاجزاء الغير المتصلة كاللصق
 العريضة لم يمتثل بل قال بانها بالذات متصلة فكذلك
 مع ان القول تركيب من السطح والخط الجوهري من غير ان يمتثل
 الجواهر الفردة والحد قولنا سادسا لان قبل تركيب السطح والخط
 ان لان الثاني يعلم حاله من قوله في تركيب الجواهر من حيث يكون
 خطا فيعرض صيرها للاحتمال فيكون محسلا ما ان لم يكن
 من السطح والخط لم يمتثل تركيب من السطح والخط العريضة يكون قولنا سادسا
 سادسا لان قبل تركيبها من الاجزاء الغير المتصلة كاللصق العريضة لم يمتثل
 قائلا بانها بالذات لم يمتثل بعد تركيب السطح والخط الجوهري
 من الجواهر الفردة بل لما قيل تركيب من السطح والخط الجوهري من الجواهر
 من الجواهر الفردة فليس في قولنا سادسا سادسا فلا بد من وجود
 العريضة على فاص من هذا الكلام فان قيل في قولنا سادسا سادسا

على وجه اخر لا يتصور عليه الايراد وقت كنه يتصل منه الاشياء قولنا
 فلو غير العريضة الى الاول لان كنه الاشياء وجه ثمرة اتمل عليه
 تركيب الجوهري من السطح والخط الجوهري من الجواهر الغير المتصلة بالفعل الى
 انما يتصور اذا كانت تلك السطح والخط الجوهري من الجواهر الغير المتصلة
 كان الاتصال الحقيقي عارضا لها ولا بالذات او ثانيا بالعرض
 السطح والخط التي هي متعادلة وادعوا عارض عارض لها فلا يتصل
 ذلك على الاتصال الذاتي ليزم ان يكون تلك السطح والخط
 اعراسا بنا على ان المتصل لذاته انما هو الكمال المتصل والتمسك ان
 في اتمنى لا يتوقف على كون السطح والخط متصلا بالذات ليزم ان
 عريضة كقولنا ثانيا يتوقف على كونها متصلا بالتمسك ولو بالعرض هو سادسا
 العريضة لها كاتصال الجوهري بالسطح في البسيط عند بعض فاص متصل حقيقة
 الكمية العارضة لافاق التفرقت لها من جهة حاصلة استلال على ان
 الاحتمال منها لا يتصور لانه سبب بل محال فان قلت تحصيل التماسك
 بان في الاحتمال ان كان ما يتصور في هذا التماسك كنه لا يقول به
 لهذا الدليل قال في قولنا فاص من جميع التقييمات كنه في الجوهري

لم يبق فيه بالقوة ولو حجب الفرض؟ اقول ليس في كلام الحق
 تصريح بغيره بل جميع القسمات الفرضية المتكاثرة لم يبق فيه فرضية
 بالقوة بل انما هو ادعى مكان خروج القسمات الفرضية الفرضية
 من القوة الى الفعل بمعنى قوله قد فرض جميع الاجزاء الغير المتساوية
 وقد افترض جمل الاجزاء الغير المتساوية به و مجموع الاجزاء الغير المتساوية
 دفعه والمقصود تحقق جملة غير متساوية من الاجزاء لا يتحقق جميع الاجزاء
 بحيث لم يبق جبر فرضي بالقوة فخرج ان يكون الجسم عنه قابلا
 للقسمات الفرضية الغير المتساوية بعد فرضية خروج جملة واحدة
 او متعددة متساوية من القسمات الفرضية الغير المتساوية لم يلزم ان
 خروج جميع القسمات الفرضية المتكاثرة لم يبق فيه فرضية بالقوة
 اصلا كيف وقد المعنى موقوف على تصورات جعل غير متساوية بعد
 غير متساوية والعقل انما لا يدر على تصور جملة واحدة غير متساوية
 دفعا وحل متعدد غير متساوية بعد متساوية في زمان متساوية
 واما بعدة غير متساوية متوقفة على ملاحظة كمال الجهل بصور
 تفصيلية فمما يراه بعضها عن بعض لا يمكن ان كانت دفعة واحدة في زمان

دفتر

وذلك بين الاستدلال بقوله الحق حيث قال بل اذا فرض ان
 لكل جزء من اجزاء الغير المتساوية اجزا بترتيب غير متساوية مشعرا
 بان الجسم عنه ينقسم بحسب الفرض الى اجزاء غير متساوية وكون
 من تلك الاجزاء الاخرى انما ينقسم الى اجزاء الكمال وبهذا الى غير المتناهي
 فلا يبقى القسم الفرضي عنه الا ان لا يمكن ان ينقسم بعدة فرضية قابل
 ثم هو على قوله لا يلزم ان يكون انما في نفسه فمقتضى الفرض
 على الشئ ولا يلزم من كون الاجزاء في كل مرتبة متساوية متساوية
 كونها في المرتبة الغير المتساوية متساوية بل لعدم انهما مراتب القسم
 الى حد يكون كمال المراتب متساوية بعضها عن بعض اياها ولا يلازم
 يكون الاجزاء المتساوية متساوية وكمال المراتب لا يفتقر الى حد كمال
 مرتبة اخرى بعينه ويلزم تساوي جميع الاجزاء الغير المتساوية كما يظهر
 بالنظر في التصديق ثم القول ان المتساوية اذا كانت غير متساوية بعينها
 الغير المتساوية اي ان كانت متساوية كما اشار اليه بل لكن الانصاف
 ان في مراتبها وما يحكم العقل بصحة ما لا يخفى على المتأمل المصنف قال
 الفرض والاشارة الى قول الحق انما قد صرح فيما سبق ان سببا قد يثبت

المرتب متساوية تقسم الاجزاء الغير المتساوية
 كقول الحق انما قد صرح فيما سبق ان سببا قد يثبت

قال سبب قبح المناسل لا يكون من الشك المذكور في كتابنا
 الانفصال ما ان يكون متويا الى الفرق او لا يكون الثاني كونها
 في الخارج او في الوهم مثال الاول بالكتاب والقطع ومثال الثاني
 ما عدا ذلك العنصرين العايزين ومثال الثالث ما لو لم يتحقق
 يصح القول بان سببها بعد توجبها ان مراد ان سببها
 في الواقع رتبة الكسر والقطع والوهم متساوية والوهم متساوية
 التاثير في كونها كسر والقطع يسيران في وجه واحد نحو سببها
 قبحا واحدا عدا لا سببها مثال الاول سبب التعلق في وجه واحد وهو مستقيم
 الى قمين الثاني والثالث سببان للتعلق في وجه واحد هو الوجه
 بالاستقلال ثانيا هو الوجه مع الابعث من خارجي وهو
 اشتراك العنصرين العايزين وكلاهما في وجه واحد فيكون ان
 ثم لا يخفى ان الوجه الثاني في دفع المسافة الاولى من الاول لان السطوح
 انواع العنصر اما ان يكون اثنين بنا على عدم الفرق بين الوجهين والعنصر
 احدهما خارجي هو الكسر والقطع لان القطع ان الكسر والقطع
 لا يوجدان الا في اشتراك النوعين مما سببان مختلفان النوع واحد

وانما يوجدان الا في اشتراك النوعين ثانيا فبذلك لا يكون سببا على الفرق
 الخارجيه والوهميه والفرضيه فيبقى ان الكسر والقطع نوعا واحدا
 من العنصرين قال الشيخ ان الكسر يحتاج الى الكثرة فيبقى
 في لا يذهب عليك ان سببها من العنصرين العايزين بعد ذلك هو الفرق
 ومعنى الفرق بين الكسر والقطع نبيذ كسر لا يصدق عليه ان
 لا يتحقق الى الابد فيبقى متحققا في الكثرة فيبقى الكسر
 في العنصر العام والمثالي في الكثرة فيبقى الكسر في الاصطلاح
 انما هو لا يشك في الاصطلاح كذا في كتاب سنن لان كل لفظ قد
 يتحقق متى يكون فاعلم انما العنصر على ان في الجسم الصلب يتحقق الكسر
 وفي اللين يتحقق القطع كثيرا واما العكس فليس النسبة اليها عند
 الخمر لان في الجسم اللين يتحقق الخرق كثيرا واما في اللين
 تعلم ان لا سببا من العنصرين في التحقيق ثانيا سببها الى ان يكون
 قد على العنصر في الكثرة والقطر على التحقيق في الوجهين والعنصرين
 ان يكون عليهما على العنصرين ثانيا على سبب عموم الاشتراك في المواضع
 يتحقق فاعلم ان في كل موضع او في موضعين على قوله ولا يبعد ان يكون

والكسر هو الذي لا يشك في كونه

واجاد كبرج و عبيد لا ينفذ برشي من المئين اسلام انما جوت كبرج
 لان حاصل الابدان استدل بدليل القدر قد حكم على القسم الثاني بانه
 منقضى لا حكم انشئ انما ينافي الحكم الثالث مشط ولا يرد مشط
 الحكم الثاني انما يكون بعض الاجزاء لا ينفذ بعضها بالاسر وبعدها بالاسر
 فكذلك الجسم من الاجزاء المتخذة غير المتخذة لا منقضى الحكم الرابع
 لان الوسط الواقع في الرقبت على هذا التقدير حاجب للظفر من غير النسيان
 وانما لم يرد منها عدم حجب الوسط المداخل الذي لا يكون واقعا في الرقبة
 ووليس محجب ولفظ ينفذ الامنا فقتله الحكم الثالث وحاصل الجواب
 ان هذا الاحتمال في انفس الجسم من الاجزاء المتخذة غير المتخذة
 منقضى الحكم الثالث والمورد لا ينفذ عنه على هذا الاحتمال منقضى الحكم الثالث
 بل قال بعد هذه المناقشة في ذكره في الجواب لا ينفذ الا بالاسر
 لو ان الجواب الحق هو ان ينفذ الحق هو ان ينفذ الدليل على ان القسم الثاني
 هو ان يكون مع الاجزاء لا ينفذ بالاسر تعريه ان الاسباب التي يتألف الجسم
 منها ان لا يكون بعضها في ارجاء من ان يكون بعضها فاقيا وبعضها غير
 فاقيا او لم يكن شي منها فاقيا شي صلا وانما ان يكون بعضها فاقيا

المقسم لم يخرج من القسم بعد حتى فرض كونه متما او اربعة بقية لان القسم
 النقضي او اكثر الاقسام هو نقضي او اكل المقسم قال البحر اقول طاعت
 المراد ان الملقاق بالاشارة هذا جواب عن المنع الاول اقول بانه
 انما ان اراد ان الملقاق بالاسر من الاجزاء يستلزم عدم تألف الجسم
 من تلك الاجزاء مطلقا فهو كمنكف وانه الاجزاء داخل في الجسم
 على هذا الفرض لا انما لا ينفذ متدارك وان اراد ان لا يحصل من الاجزاء
 المتخذة عدم جسم ولا ينفذ ارجى للجسم حيث يكون له مجموع متدارك في
 مقدار الجسم فسلم ومن ذلك لا يلزم عدم تألف الجسم منها اسلام
 لا يجوز ان يكون الجسم من اجزاء احد ما اجزاء متدارك غير متدارك
 لا ينفذ متدارك الجسم واما جسم متدارك غير متدارك متدارك كل احد منها في
 مقدار الجسم ويكون الجسم من اجزاء من اجزاء من اجزاء فليز من انقضى
 بالحكم الثاني في اوجه انفس كالتاثير الا انهم لم يصيروا بان الجسم مؤلف من
 اجزاء يكون بعضها اجزاء متدارك من اجزاء في انما هو ما انفس من الاجزاء
 كان بعضها متدارك او بعضها متدارك او بعضها غير متدارك في ثم الاولى
 ان كتاب عن قول فان قلت بان كل الملقاق منها بالاسر

الخواص ما هو في ذلك من الغيب وما ساء له لا يصدق في شيء من
 عندكم أصلا بخلاف المكان والوجود الحق فيهما يصدق في كل شيء
 واحد في الحقيقة فصدق في أم الحاشية الثانية لا يصدق في شيء من ذلك
 نعم من المكان وضع الترتيب كما في المحل والوجود في أمهات الأقسام
 في الحاشية الثانية وهو جسم من المكان الثاني والوضع الذي ساء
 المحل وهو غيره في الحاشية الثانية فهو غير ليس في مكان لكن جسم
 عندكم من طبعه ليس كل جسم الذي يكون له مكان هو مكانه كما قال
 الشيخ في طبعها لا يصدق في جسم غير طبعه في مكان أو مكان كان
 غيره مكانا وكون الحاشية الثانية منها المحل وهو غيره في الحاشية الثانية
 طبعه لا يصدق في أن لا يكون شيئا من وضعه ساء له إلى ما طبعها
 لصدقها في الحاشية الثانية على أن يكون غير طبعه في كل شيء من
 في الترتيب المحل في أن على أن يكون من غير الغيب في قول غير المفسر
 وفي قوله الله الذي ليس الله أن قرأ بالفتح يكون من غير الغيب
 الله كونه ساء له في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 الله ساء له في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام

المع

الأولى غير الغيب في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 من الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 الملقى للظفر لا يجزئ عن التماسك في أمهات الأقسام في أمهات
 بالأسرار في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 الرابع فصدق في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 في الجسم وصدق في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 من الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 جميعا ما يتبعها لا يصدق في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام
 عدم الغيب في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 أن ما ورد في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 جوابه بقرينة الصواب لا يصدق في أمهات الأقسام في أمهات
 المحقق فلا يصدق في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات
 للظفر عن التماسك ما صدق في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام
 ذلك الجسم منها جاب للظفر عن التماسك ما صدق في أمهات الأقسام
 الأوسط الواقع في الترتيب الجاب للظفر عن التماسك ما صدق في أمهات الأقسام

من أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات الأقسام في أمهات

تركب الجسم من ذين فحق القول كجوه انما ان لا قسما بالاسره وبنيا قص
القول تركب من كذا الوسط الواقع في التركيب الحجب لانه اشياء
تركب الجسم من الوسط الواقع في التركيب الحجب للطرفين المدخلين
لان مدخلتهما يقتضي عدم الوجود في التركيب وعدم الحجب فينتج
اقتضاها مع التركيب والحجب فاجب فرض انه وسط واقع في التركيب
حاسب للطرفين اذا كان لا قسما بالاسره تركب الجسم منه لاستحالة
تركيبه من الجسم فثبت ان ذلك الوسط لا يرتقي عدم تركيب الجسم منه
وكذلك الثاني وهو القول بتركيبه من الاجزاء التي يكون بعضها واقعا في التركيب
حاسب للطرفين من الجسم في اعمى قوله ومنه فثبت كذا في واقع
فان قيل الحكم الرابع وهو كون كذا الوسط الواقع في التركيب حاسباً للطرفين
المتصلين فثبت الحكم الثالث انما ان لا قسما بالاسره فثبت لعدم
توهم ذلك الايراد عليه انما هو انه ظهر ان الطرف غير متعلق على الشرح كل
الانطباق فثبت ما قبله انما قال الخوا لا ان لا يحصل الحجب انما قال لا ولي
لان الطرفين متصلا بما ذكره في الجواب ليدفع عنه الاعتراض الثاني فثبت ان
صح ان يحصل ان لا لا تطاردا لاداره حجب كذا القول في نظر ان في الجسم

انما يقتضي ان من من في الامم دون بل دون القسما المتصلا وهو
ان يكون الجسم في بعض الطرفين حال تمام المدخلين من الوسط شيئا غير
ما عليه حال الماسة والقدر الذي ليس حال الماسة قبل تمام المدخلين
اي دون ذلك حال تمام المدخلين كذا في مخرج من دون بناء على
فما في الجانب من المصول يعني انما على ان الطرف الواقع في حجب قال الحجب الاول
ان يحصل كذا الماسة الحجب اقول انما هو كذا الماسة الحجب الحجب الحجب الحجب الحجب
والمراد بان من غير الماسة في الحجبين من الجانين وعلى ذلك الحجب كون
المراد بان من غير الماسة في الحجبين من الجانين وعلى ذلك الحجب كون
من الجانين ولا يوجب النتيجة الوسطين وعلى ذلك الحجب كون
والطرفين يتبين ثم اقول انما هو كذا الماسة الحجب الحجب الحجب الحجب
والطرفين ويتبين عنهما الاستدراك والقرء انما في تمام الوسط الماسة
ثم لا يقتضي غير الماسة وانما في تمام الطرف فثبت قوله والقدر الذي ليس عليه حال
الماسة الى قوله لا يقتضي من الوسط يتبين ان القدر من الطرفين
التي لا وسط حال الماسة دون القدر من الطرف الذي ليس له الوسط ان لم
الطرف في الماسة والمراد بان من غير الماسة في الحجبين من الجانين وعلى ذلك الحجب كون

قبل الغزو وثما فيها لزوم الانقسام من جهة القوة بعده ولما ظهر الاول
 مما ذكره في القسم الثاني للملحقه لا بالاسم لم يتعرض لذكره
 بهذا الظهور واكتفى بذكر الوجدان في قوله لا جاب الى بطلان القسم
 بعده وان راو به ان بطلان القسم بعد دسترك فظهر ان ليس
 كلف لان تعدد الدليل ليس مستلزما وان راو ان بالوجدان الاول
 يتم المقتضى ولا محذور فيه ثم لا يخفى ان الثابت وهو الملاقة بالان
 حسب الوسط الظرفين عن التماس ضرورة بطلان مقتضيه والتحريم
 ان يفتى ان بعد على هذا التصريح في الملاقة بالان سرانه يدعى البطلان
 لما ذكره في الفقه لا ينعني امر اخر وهو الملاقة بالان سرانه وشبهه الكس
 ثم ما ذكرناه انما قد يلحق حال قوله اما قوله ان الله مظهر الوجود على كونه
 من التوحيده ولا يبعد ان يكون قوله والحق في الجواب اشاره الى انه
 على جواب المقتضى من ان لا دليل على ما ذكره كونه لازما لا بما يراه
 في الجواب يكون بما يراه على القول في الجواب اما لو قرنا بما في زان
 يكون مخوفه على الله اخل فلا يخفى الجواب قول في الجواب بناء
 على ان الشيخ قد ذكر لا بطلان الله اخل وليس احد مما لا بطلان الله اخل

المسوق

المسوق بوجود الاجزاء وعدم الله اخل وليس احد مما لا بطلان
 سواء كان ذلك الله اخل سبقا بالمراسم من غير ذلك ام لا بل يتحقق في
 اول الملاقات كما في الاطراف والاشياء في لا بطلان الله اخل لا يتحقق في
 كون الاجزاء مخوفه على الله اخل لان ما في بطلان الله اخل فظهر
 ولما كان لا دليل الاول لا بطلان القسم الاول كما يشعر لفظ يكون في قوله
 حتى يكون كما هنا فيكون مستغنى عنه لانه لم يكن لا يظهر في هذا القسم
 الله اخله بغير ان يخفى في الوسط فيتم للمار كما في الجواب ان راو ان لا يوقف
 على قول يمكن الجواب بشي الرشد الاول بان انطيس مراده الا يراه
 على شبه بان اخذ الاتصال مستلزما بل مقتضيه بتحقيق انقسامه بضميمة
 لغير التفرير مما صله ان بيان المصداق من جانب قبول الانقسام لا يوقف
 على اخذ الاتصال صلا واما من جانب الاتصال فيوقف على قبول الانقسام
 لان ثبات الاتصال لا يكون له انما يتم اذا كانت قابلية الانقسام شامل
 قال الخوكر كون شذوذا لا عرض له في دفع لما يتوهم به ان الزمان
 حاض للحركة واما خلافه فغير محذور لانقسام الموضوع ليدوم اكثره
 في الحركة من جهة اكثره في الزمان بالفعل وتقرير الجواب بان كون

الوجود لا يتوجب لانقسام الموضوع ليس كليا فانه قد يكون موجبا لشيء
 ويجوز ان يكون ما شئ من غير ان يكون في الحقيقة قال الفيلسوف انما يتبين بالحواس
 يعني ان المتصف بالادوات الشدائد هو الموجود في طرف الزمان
 واما الموجود في نفسه فلا يتبين بها كنهه فان الزمان كما لا يكون حده
 متناه للشيء في الحال الاستقبال لانه لا يمكن ان يمتد الزمان الى ما
 اما ان يكون موجودا في الماضي وفي الحال وفي المستقبل فكله
 موجود في نفس الزمان فالحركة البعيدة اذا كانت موجودة في الحاضر
 يمكن ان لا توصف بالشيء وكذا حدها في الحاضر لما كان في نفس الزمان
 لا يتصف بها ففيلسوف ليس في العشق معاذاة لغير كلامه وانما هو كبريه
 بعد تبيينه من وجهي ان الموجود اما واقعي وهو يكون وجوده وادواته
 كالان والانيات وجودا في الصور واما لها واما عدمه لان من البتة
 اني اذكره في وجوده كما يكون وجوده شيا فنيا كما ان المتعلق على الحركة
 وجودا في الحركة البعيدة والصوت واما عدمه ان من هذا القسم هو ما كان
 وجوده ونسبها على الزمان هو الموجود والزمان الذي يكون وجوده في طرف
 الزمان ولا يكون وفيه لانه ربما كان الزمان المتعلق على الحركة البعيدة فانه

انما هو كبريه
 بعد تبيينه من وجهي ان الموجود اما واقعي وهو يكون وجوده وادواته

يس

واقعي الوجود وهو لا يتبين له حقيقة عدمه كنهه من جهة اخرى فيصور ان
 يوجد شيئا فنيا بل امر واحد غير متقسم بالمتصور ما عدم الزمان من جهة البتة
 يكون موجودا في نفس الزمان ولا يوجد في طرفه فهو موجودا في كل
 آن من انات زمان وجوده الا طرفه وحده متوقف على مرور الزمان
 والحركة البعيدة والاصول وعدمه الان والانيات ولطائفها من
 هذا القول انما ان الحركة البعيدة ليست بآية ولا يوجد في الان الذي هو طرف
 زمان وجوده فكل من تعريفا وهو يكون الجسم بحيث اى حده هو
 يفرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصله ليس في كل مكان
 تتحقق ان يصدق على المتحرك انه يحرك من حيث اوله لم يكن متصفا بالحركة
 قبل ان يفي كل ان يفرض ان يصدق بكونه متحركا متوقفا بين الجدا والمستوى
 لان كل ان يفرض كان فيه وبينه لان الذي كان المتحرك على الجدا
 زمان حركته لا يستحيل ان ياتي الانات فكان المتحرك يحرك بقد ولا ياتي في
 حدها كنهها بسبب وقته بعدم بالضرورة واما ان الوصول وعدمه ان
 وعدمه الانات ليست كنهه فلا يمكن ان ياتي بغيره تعالى الانات
 كنهه الوصول وعدمه الانات لعدمه الانات ليست كنهه الانات

اسلم على الله ما كان له ان لا يكون له الحركة المستمرة بعد ركنه على ثباتها
 وعدم كبرها من غير ان يتصور ان ثباتها على اثر الزمان وانما الباقية
 قد تباينت لكن لا يمكن ان يكون لها الحركة المستمرة
 بعد ركنها على ثباتها لكن لا يمكن ان يكون لها الحركة المستمرة
لكن لا يمكن ان يكون لها الحركة المستمرة
 المتحرك في كل حد من حدودها زمانيا وهو واجب كونه المتحرك
 في كل حد من اقسامه لان لا انعدم شيئا في كل حد من اقسامه
 وبهذا يتبين ان وجود الاشياء التي هي ما عدا الان والزمان وحد
 انما في الزمان في الزمان في وجوده ووجوده في ظرف الزمان في نفس
 الزمان وهو لا يكون وجوده شيئا مستقلا على الزمان بل يكون
 موجودا بتمامه في كل جزء من اقسام الزمان ووجوده ويكون وجوده متوقفا
 على مرور الزمان ان الحركة العظيمة لو كانت موجودة في الخارج لا يتصور
 ان يكون موجودا في نفس الزمان بل انما هي موجودة في ظرف الزمان
 لضرورة ان ثباتها على الزمان ووجودها شيئا مستقلا بعد ثباتها
 الموجود في ظرف الزمان بالادوات التي لا يكون لها انقسامها

وطان النظر الى ان لا يمكن في الباطل ما على الشيخ عليه السلام ان يكون
 الى الجواز الذي لا يجري بطريق الارادة من قولها يقول بيننا وبينك
 والبرهان الذي ذكره اش في بيان الاستحالة لا يتعلقان بما عدا
 الفصل الباطل من صريح خبره بل بان ثباتها عند بعضهم من وقوعهم
 فيما يجوزون عنه ولا يوجب استحالة هذا التوجيه بطريق الكلام
 الحج والاراد عليه ما اوردوا التحريم على توجيه الحق بقوله لكن يتوجه
 على في التوجيه ثم قد يقال ان قولنا في نفسه لان ما ذكره الخ
 اقول مقصود المحقق انما هو منع وجوب اشتغال كل كثره على اقسام
 بهذا المعنى ان الواحد الذي لا يشق الفصل على الاجزاء من مثل النظام
 بل الله الضروري انما هو اشتغال الكثرة المتناهية على الواحد بالفعل وشيئا
 الكثرة المطلق على الواحد في الجود انما وجوب اشتغال الكثرة المتناهية
 على الواحد بالفعل فقولنا ان العلوم عليه البرهان لان كل جزء من جهته
 الكثرة المتناهية هي كالجسم على راسي النظام يجوز ان يكون اشتغاله بالفعل
 على اجزائه غير متناهية ولكل جزء من هذه الكثرة الى غير المتناهية فحصل ما ارادوا
 انما هو منع الله تعالى عما لا يحل وهو ضرورة وجوب اشتغال كل كثره على

بالفعل وطلب الدليل على ذلك فتولد كون أكثره لا ان شتم
 على الواحد بهذا المعنى ام ضروري ان اراد بالضرورة ان امره
 ثابت بالدليل الذي ذكره بقوله لا نقول ان كل واحد من المتون فلا
 على التحقيق بل انما هو تقرير لا يراد به ان حاصلا كما عرفت من الظاهري
 او على الوجه وطلب الدليل فانه الدليل على وجوب اشتغال كل
 كثره على الواحد بالفعل تقرير لا يراد به عكسه وان اراد به ان
 والمنع مكررة فهو وان كان حقا كما لا يخفى على المتصف المراجع الى قوله
 لكن لا يناسب الاستدلال عليه بقوله لا نقول ان كل واحد من
 منه لا دليل يقتضيه ثم نقول يمكن ابطال هذا النظام بهذا الدليل
 بما نقول ان كل واحد من اجزاء غير متناهية بالفعل لم يمتلئ
 والثاني ان كل واحد من اجزاء المتناهي لا يمتلئ بالمتناهي
 اثباتا متساويا بالفعل فان لم يمتلئ كل واحد من تلك المتناهي
 بالفعل فيكون اجزاء الموجود بالفعل متناهية والافضل الكلام
 في انصافها فان لم يمتلئ كل واحد منها على حدة بالافضل فالحقت
 لازم والافضل الكلام في انصافها فالحقت انصافها وكذا الى غير النهاية فيلزم

المتن

وكذا لا يكون حدهما في الخيال في انفس الزمان لا سيما لا يوجد نظاما
 في كل كائنات زمان حدهما وانهما عكس ان عدم متاركة
 باكان موجودا في انفس الزمان لشيئ منها في الوجود ثم لا بد من دليل
 فاحسن الناس قال الفروع كانت انما اذا كان كل واحد موجودا في
 انفسه فالحق موجود في مجموع الآيات فالحق كان قابلا لا اول دون
 الثاني على ان اتصال الزمان الموجودات المتعاقبة بعضها ببعض عدم
 اتصال الآيات وتكون الزمان متناهية فارق بين المتولين فالقول
 بالاول لا يوجب القول بالثاني ثم نقول قوله لا يراد به ان
 نظام المتولين ضروري انشا الكليات بالاجزاء سواء كان تدريجيا ام
 فليس من قال المتعاقبات ان النظر السابق الى قوله العدم قال الحق
 الشريف مع توضيح ان هذا المذهب فدين الاول كون الاجزاء غير متناهية
 والثاني كونها غير متناهية واشنع لم يثبت الى الاول بل الى الثاني فقد كلف
 غير خد بالاشارة اسمي قول من مناقشه وحيث ان المذهب ينبغي ان
 النظام وهو المركب من اجزاء غير متناهية فيكون فدين وما زنا
 وهو المركب من اجزاء لا غير غير متناهية فيكون فدين وما زنا

ان قولنا ان كل واحد من المتون

اراد بالمذهب لازم المذهب المطلق لا سمي المذهب على لازم او المراد
 لهذا المذهب لازم في المذهب او لتحقيق المذهب او لهذا المذهب
 ولا يخفى عليك ان في المشقة لا يتوجب على قول المذهب لان مذهبهم حقيقة
 تركب الجسم من اجزاء لا يتجزئ غير متناهية اطلاقا لا في التركيب من نظر
 اخر من قول من كلام المذهب على ان التوحيده لا يفسد في كلامه بين لا
 من لا ينفق في هذا الوجه من نظر اخر لا يفسد تركب من الاجزاء التي
 لا يتجزئ ثم قول من كلام المذهب انه وجد ان لا يفسد تركب من الاجزاء
 لا يتكون تركب الجسم من اجزاء لا يتجزئ لا يتكون تركب الجسم من اجزاء
 يكون صريح مذهب تركب الجسم من اجزاء غير متناهية بالفضل ويهرون
 عن كون تلك الاجزاء المتناهية غير متجزئة وفي القول وان كان
 مستلزما لقول تركب الجسم من اجزاء لا يتجزئ غير متناهية من حيث لا يدرك
 الا ان الشيخ لم يرد بطلان في لازم كلف ولو كان كلف لازم على شيء
 التقصير في الاستدلال والاكتفاء في مقام البرهان بالفضل وهو لا يلحق
 بمثل على ما ارادوا بطلان صريح مذهب لان بطلان في مقام البطلان
 بطلان لازم وهو التركيب من اجزاء غير متناهية سواء كانت متجزئة ام لا

التسلسل المذهب ويبعد وانه سمي في القول لا شك ان مذهبهم وجودهم
 من كونها على وجه واحدة المذهب ومنه بالفضل وجوده ونفسه موقوف
 على وجه ونصف نفسه كلف وكذا افادوا في ان نصف لم يكن له
 جزء بالفضل لم يزل المذهب الحال ولو كان مذهبها الى نصف لم يكن له جزء
 بالفضل فيكون سائر الانصاف ان كلف فيكون مع اجزاء المذهب
 بالفضل متناهية حيث ادعيت ذلك فتقول انه في الدليل في
 اثبات مقدمة من مقدمة الدليل الاول وهي اشتغال كثره
 على الواحد بالفضل كما في هذا الخبر وجب استدراك سائر مقدمات
 الدليل الاول في مثل ثم قول من على قوله وفيما نحن فيه ان بعض
 الاجزاء فيما نحن فيه يكون خصوصية النصف والبعض خصوصية الثلث
 والبعض خصوصية الربع وكذا او يكون كل واحد من هذه مقدمات
 في الحكم بالافاضة الى انصفين وثلاث واربعة ارباع ويرد على
 قوله من كل واحد واحد جزء او في كثره المتناهي ان اشتغال
 كلف كثره على اجزاء الاولى من عمل القدر انصاف في ان كثره اشتغال
 مشتق على اجزاء الاولى وانما كثره الغير المتناهية كما في ما نحن فيه

فسلم ان يكون شتمه على الجزاء لا يفضلا عن ان يكون كل واحد
 واحدا من اجزاءها اجزاءا والسبيل كل واحد حسب انما شتم
 على الجزاء الفعل لا يقتضي الى جزاء ليس له جزاء بالفعل أصلا والحق
 ان مقتضى الفعل الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل ان الجسم يمتد
 بالفعل في كل مكان وربع كل واحدة الى غير النهاية وتبعا له
 ان الجسم يمتد بالفعل في كل نصف نصف وكله لا يمتد الى حد لا يكون
 له جزء بالفعل فلا يمتد في اياه والقول بان اشتغال السطح
 اكثر من سواه كانت مشابهة ام غير متناهية على الجزاء لا يمتد
 والمنع مكابره رجوع الى ما ذكرناه انما وجه القدر كاف في الرد
 على المحقق مرجع لا حاد الى ما ذكره الخ ووجه كلامه على هذا الجهد
 كل البعد في غاية العتق قابل قال الخ وهو انما اذا وضعنا
 الخروط على السطح مستدرك في كفي في ثباته اجزاءه في ايسر
 الخروط بان في ان غير متغير فان كان جزءا ثبت السطح وان كان
 عرضا لا لا لقول الجسم ان يحتاج ان عرض قائم بعرض اخر ووجه
 الخروط وحده لم يثبت حلول طريقا في فلا يلزم منه وجود الجوه

مستلزم لان وضعه على الخروط

الفرد بخلاف ما اذا وضعنا على سطح وانما المقصود وضعه
 يكون لا قيا للسطح بجزء غير متقسم وذكره من اس الخروط على
 التمثيل كما صرح به لفظه مستلزم ان كان ذلك الامر اس الخروط
 او كذا لا يمتد على سطح وضعه على سطح بحسب العرض وغير ذلك مستلزم
 المناقشة في مقصود بعض الامثلة في الدليل ان الله لا يحد كثيرا
 ان في مقصوده اثبات ركبتين من الجسم على النظام لا اثبات الجزاء
 فقط عيب وجه الاقتران لا وضعه اس الخروط مستلزم كل جزء من اجزاء
 السطح نظير تركب كل جزء من اجزاء الجسم على اول الجسم وعرضه وجمعه بحسب
 نظيره من اسية الشئ في توجدها صحت دليل في ذلك بحسب
 وعلى هذا ما ذكره فيقال الخ لا يقتضي على المصنف ان لزام الظرف
 اقول وجه آخر ان النظام قابل معرفته بركب الزمان والحرارة من غير
 غير متناهية كما صرح به في فصل قول الخ ان هذا القول وان كان
 فاضحا لكنه لما كان النظام قائما ومقارنا فله ان يقتضي في الجواب عن
 الازام بهذا الفاسد الذي هو حركته ولا يحتاج لدلي ان يمتد اجزاء
 فاضحا انما الظرف من الخ لا اجزاء المستند اجزاء بالفعل لان السطح

في قوله محش يكون الجسم مستمرا اليها بالفعل متعلق بالاعتقاد لا بالجزء
 ومعنى قوله والجزء المتداخلة ليست من هذا الجسم لان الجزء
 المتداخلة لا يكون جزءا مستمرا للجسم بالفعل اليها في الدنيا فيكون الجسم
 لا يكون مستمرا للجسم بالفعل اليها في الدنيا فيكون الجسم مستمرا
 اجزاء مبرورة بالفعل مستمرة لا نقول بالجزء المتداخلة اجزاء مستمرة
 الجسم بالفعل اليها لان المتداخلة في الاعتقاد بالفعل لا تتناهي
 على التماثل في الوجود هو متحقق في حال المتداخلة في قوله بالجزء
 المتداخلة اجزاء بالفعل انما اجزاء مستمرة للجسم بالفعل اليها لا تتناهي
 في الوجود في العلم قول يروى على قوله لا في ان تقع النطق م
 في القول بالاجزاء الغير المتناهية في الوجود هذا القول فكيف يكون له
 النفس من الازمان يكون الجسم غير مستمرا في الجسم تجزئة المتداخلة
 متى لا يكون التماثل في الوجود في العلم لا يقول بعدم تباين الاجزاء
 المتساوية في الوضع المتماثلة في القول لا يقول بعدم تباين مطلق الاجزاء
 بالفعل او كانت متماثلة في الوضع ام لا لا يخترق القول الجسم بالاعتقاد
 الغير المتناهية الى مطلق الاجزاء العبد وقوله على وجه فناء الجزء الذي

انزل كان وقرع النظام

تجزئة المتداخلة في واقع في الازمان قال الشيخ وهذا التفسير حسن
 اما انه قد عرفت ان على ضرب الاشكال المذكور وانما حسن
 فاعلم ان الزمان الزق ان في الفرق الاول على هذا التفسير انما من الزمان
 الفرق الاول الثاني لا يتم انتوا الى الازمان بعد طرقات الى الوجود الصغير
 وكثرة طرقات الكثرة وشتموا صميم متداخلة في الازمان وقالوا انما
 نقول ان حرف في هذا المقام فالجسم يتكاثف اجزاء التي تتكاثف التفرقة
 الاول فانه ليس في هذا الجسم لا يخفى قال الشيخ ان في هذه المتداخلة
 في القول قد عرفت ان المراد بالكثرة هنا هي الكثرة التي تحصل منها الجسم
 واما علمنا ثمانية اجزاء او ثمة امر او لا الجسم احد ان كثر المتساوية
 التي لا تقل من المتساوية لا يوجد فيها الواحد والمتساوية لان المتساوية
 عليها من اجل البديهيات بحيث لا بد من قسم بعضها اقسام متماثل
 تخصص ذلك الحكم كثره الغير المتساوية فيها من كونها ما يحتاج
 اليه الميزان وان غيره لا يتقسم ان كثره المتساوية لا يوجد فيها الواحد
 والمتساوية التي يكون ذلكها المتساوية في الازمان لان المتساوية انما يدل على
 شيء متماثل عند العقل والهم وانما يكون باطلا بديهي العقل والهم يكون

ما لا يشك اليه وجميعها المقوم لا يوجب ذلك حتى يحتاج في دفعه الى
 ذكره قد روي على ذلك لا ينفق ما ذكره المحقق من ان هذا المقدم
 مستدرك في الاستدلال لعدم دفعه في الوجود في الاستدلال
 لعدم دفعه في الوجود في الاستدلال لعدم دفعه في الوجود في الاستدلال
 ان لا يستدرك المطلق محذور الاستدراك في الاستدراك
 قائل من حيث قول روي قوله واما دفعه الى قوله قال بعض
 المحققين انهم لو جاز لا ينفق مستدراك تلك المقدمه بل عليه
 بل انما ينفق بها استدراك استدلال كل كثره متناهيه على الوجود
 وجميع استدراك استدلال كل كثره متناهيه على المتناهيه على حاله
 ولعل اشار الى هذا بقوله قال ثم قولنا قد روي بعض المحققين ان
 ذكر المتناهيه هو المتناهيان كذا كبرى على الوجود ليس كذا كبرى على الوجود
 ما هو مستدركه واما حصول قول الشيخ ولا يعلم ان كل كثره كانت
 متناهيه او غير متناهيه فان الواحد والمتناهيه هو موجودان متناهيه
 ليس نفس الكبرى بل ثبات وبيان لما ينفق ما يوجب وجوده
 عليها من ان كثره الغير المتناهيه لا يجب استدراكها على الواحد

بل المقدم الضروري انما هو استدلال كثره المتناهيه عليها واما
 استدلال كثره الغير المتناهيه عليها فمردود على سلم استدلال كثره
 الغير المتناهيه عليها في الجملة في ضمن بعض افراده لكن استدلال
 كل كثره غير متناهيه عليها لم يرد اذ ان يكون بعض كثره غير متناهيه
 عليها ويكون مجموع من هذا القبيل ثابتا لكبرى كذا كثره
 الكبرى منها بهذا القول واما صمد ان كثره من حيث انها كثره سواء
 كانت متناهيه او غير متناهيه فتقتضي استدراكها على الواحد والمتناهيه
 ولا دخل في استدراكها عليها كون كثره متناهيه ولا غير متناهيه
 المتناهيه واللا متناهي في ذلك استدلالا وكما تقتضي طبعه كثره
 المقصوده لئلا يستدلال تحت ذلك سواء كان متحصلا في ضمن المتناهيه
 او في ضمن المتناهي منه ومن غير المتناهيه فافق ما روي عليه
 بقوله لو فرض كثره بالغير المتناهيه هي مثبت على كذا كثره او ليس
 ان هذه العبارة هي نفس الكبرى وذكر المتناهيه لان جملة كذا كثره
 حتى يرد عليه ذلك بل بيان ثبات تلك الكبرى كما عرفت ولو
 فرض كثره في البيان بالغير المتناهيه لا يتم بيان بل مرجع الى

فرض العجوى كما لا يخفى وما ذكره المعترض من انه لا حاجة الى التعميم
بل كفى بالتحصيل غير المتشابهى بما على انه زعم ان هذا الكلام هو عين
الكبرى فبعد توجهه بان لا يلزم بيان لها فانه عطف به وكونه الاشياء
ما اورد به بقوله واما ما ذكره الحق لان تخصيص الحكم غير المتشابهى لا ينفى
في دفع المنع عنه وما ذكره اثباته وبيان ذلك الحكم
ينفع عن ذلك المنع المتوهم فيه كما مر از فخره لانه لا ينفى كفا
بل في فهمه قسم الجواهر قد يبرهن بعد ذلك ان قوله في الكلام الى
قوله والله اقول تقرير اليلين له الوجه لا ينفى في دفع المنع اصلا
اؤيد على قوله والثاني يستلزم ان لا يكون التام ليس فيه الازيد
الحكم اصلا ان هذا الملازمة منوعة لحوار ان لا يستلزم اكثر من التام
على كونه متشابه كون جميعا از من جسم الواحد اصلا مع كون
التام ليس من غير المتشابهى فيه الازيد والحكم لانه لا ينفى من كل
ونظرة لك ان من لم يستلزم عشرة رجال على رجل بعد عطف
هذا الجرح حصل يلزم عدم قدرة العشرة على رفعه لا تولى العينة
اما ان يقتضى از وباد الجرح ولا يقتضى الاول وجب ان يكون

الجزء

التام ليس من المتشابهى فيه الازيد والجرح الثاني وجب ان يكون
يكون التام ليس من غير المتشابهى فيه الا لان المقام ان يحتمل ان
ويقول خصمنا ان التام ليس من غير المتشابهى فيه الازيد وكون
من المتشابهى لا ينفى ثم اقول برى على قوله والله تعالى اعلم ان
هذا الاستدلال منه مبنى على اعترافه بحد ان الجسم متصل افتات
غير متشابهة اعم من ان يكون الى جسمه امته اخلا وغير متشابهة
او بعضها متشابهة اخلا وبعضها غير متشابهة احد ومن هذا الاعتراف لا يلزم
القول ان هذه الانقسامات غير المتشابهة كمالها الى اجزاء متشابهة
قبالة في الوضع لان القول بالعدم لا يستلزم القول بالانفصال
كون هذه العشرة غير المتشابهة التي يكون الجسم قابلا لها قسم الى
متشابهة يستلزم في الوضع غير متشابهة وكون ذلك على هذا
في نظر اهل التحقيق لا يلزم فخره ان من اعترافه ما ذكره في الطور لا يلزم
عليه ان يقول بهذا الجرح و اجزاء غير متشابهة غير متشابهة اخلا فهو انما هو
الحكم في اصله في القول لاني نحوه كونه غير متشابهة في الوضع في ذلك لانه
لا يقول بعد ما هي الاجزاء المتشابهة في الوضع كيف لا ولو كان

منه يلزم على ان يثبت

فما مضى القول ان الله اصل في القضي عن الازام يكون الجسم غير مشاء
 في الجسم اصل في جنسي ان يوت في الجواب عن هذا القضي ان لا يتفكك
 اصلا لا تكس تقول طريق الازام او سر كما بعد شي لا جوا العفر
 المتد اخذ به في العلم عليك عدم تناهي الجسم ولا جوده في الطريق
 البطلان الله اصل لم يصل احد ان الله اصل لا يتفكك ولا يفسد فمن هذا
 فله ان يفسد ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بعضها متناهية
 والغير المتناهية متناهية فمما ذكره الفخر انما يتناهى ومن يفسد
 في باوي راى واول النظر لان الطمان يكون موافقا للحكم في
 اصل في القول في حقيقته مع هذا الزام سبني عليه ثم بعد الشيش
 كما يظهر من جواب الازام المتد كونه في كس ليس كس بل تحية كما
 وبعد البطلان الله اصل لم يمت عليه تركيب الجسم من اجزاء غير متناهية
 غير متناهية متناهية في الوضع ويتم عليه هذا الزام ويجري في نفسه
 برهان الطس فله ان برهان الطس لا يتفكك الا بعد البطلان الله اصل
 واثبات كون المتد ارجح من الاجزاء غير المتناهية غير متناهية
 المتد ارسني على البطلان ان هذا البرهان على غير العلم سبني عليه

ويعلم ما عرفت

تحت العلم في جنسي ان ما والى من قول ان يشيخ بطلان الله اصل في جنسي
 الامارة بطلان اصل الاجزاء التي ما لفت الجسم منها في نفس الامر
 بالليل الثاني عدم اذنا الجسم مع الى ان الكل ليس باعظم
 من الجزء هو ضروري البطلان على سبني فليس كان فانه مع
 عليه الفخر فيقال في الجواب ان اجزاء من كل الجواب باقية
 كل من الجسم الاول والثاني بان في لما كان الله اصل محال فيكون
 عدم تحقق التاليف والله اصل على تقديرهما واما الاثني
 يستحيل في صورة الله اصل يجوز محال على تقدير محال آخر قال الفخر
 لا يخفى على الناس ان اول لا يخفى على المتد ان كل منهما في
 المتد الثانية فترتيب القول من اجزاء لا يقول منها في المتد الاولى
 متى يكون مرجع غيرهما واحدا والى هي ترتيب القول منها في الاولى
 في الثانية للاختصاص وذلك الكلام عليها وتعد الكلام انه كان
 كثر متناهية يوزع منها مولاتها من فوق جسم الواحد فيظهر
 ان مرجع غيرهما واحدا و مرجع غير منها المتد كوني الاولى كعدله المحذوف
 في الثانية هو اكثر ولا حاجة الى التفات فلما الفخر ووجه مرجع

احقر و احد و بنا علی علیہ السلام

فبرهنة لا يمكن تقديم على احد وهو قوله ثبت ان الى ما بهيئته
يعنى تكون نسبة ما الى ما بهيئته الاحاد والمثاب الى الاحاد
الغير المتناهية من حيث حال الجمع وان كانت اربعة متناهية
اقول هذا مبني على استلزامه في الجدة والجمع في الواقع فانه
لازم للعدد لكل ذي بعد ذي حجم كما يحسم مثلاً في نفس الامر فكل
مشتق وكل مشتق التماهي يكون نسبة حجم الى حجم نسبة ذي حجم
الى ذي حجم حكمه نسبة جميع الى جميع فالمشاي الى الشاي لازم للجمع
والذي الحكم ثبت بان التماهي لازم للقدم في مشتق الامر وانما ثبت
حيث ان لازم من تقدير تركيب الجسيم من احوال غير متناهية
هو ان يكون كمال النسبة الشاي الى غير المتناهية غير متناهية
في ابطال التماهي استلزامه لابطال التقدم والشيخ انما ابطال التماهي
إثبات استلزام التقدم على ذلك التفسير لهذا اللازم الذي
هو فرد من يقضي التماهي وفيه ما حتى يزعم من يقضي التماهي لاستلزامه
الاحتفاء بالجمع ونتج تعيين التقدم وتقرير كماله ان كان كلاً من شيئا
من اكثر الغير المتناهية حتى ينفرد جملة الاحاد وكانت الامتاعات منها

في جميع الجهات متى كان جسم في كل جهة فكان جسم لم يتم ان يكون
 نسبة حجم الجسم المشاي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتماثل هي نسبة
 مشا الى مشا ولاستحالة حجم الغير المتماثل واستحالة الحجم
 المشاي في الواقع كما برهن عليه في موضع قد كن يقين اني على
 تقدير تركيب الجسم من اجزاء غير متماثلة في الواقع كما هو رأي الحكماء
 ثابت في الواقع بالدليل فيلزم منه علة يقين المقدمة لثباتها
 نقض للادعاء يقين المعلوم والدليل على ثبوت ان اردنا والحكم
 بحسب ازيد والنظم والقياس والافاضة ان لا يكون كثره مشا
 مجموع حجم الواحد مع انما هو المطلوب فيكون نسبة الحجم الى الحجم
 نسبة الاحاد الى الاحاد ونسبة الاحاد الى الاحاد ونسبة مشا الى
 غير متماثل فلو كان نسبة الحجم الى الحجم نسبة مشا الى مشا لم يتم
 كون نسبة مشا الى مشا بل هو من كون نسبة مشا الى مشا نسبة
 مشا الى غير متماثل ونقش يقين ان نسبة الحجم الى نسبة المشاي
 الى المتماثل هي فليس كثره مشا هي مجموع حجم الجسم الواحد فنقول
 الشره استثناء يقين التالي اي هذا بيان لاستحالة يقين

التالي ودليل على ثبوت في الواقع على فرض وقوعه في انضمام
 ليس يقين المقدمة على كذا التقدير ولا شك في انه لو كان الجسم
 مركبا من اجزاء غير متماثلة في الواقع كما هو رأي الحكماء كان كذا
 هو ذلك يقين لما برهن بالدليل في ذلك الدليل لم يتم على انضمام
 ان كون هذا يقين هو الواقع فيلزم عليه صحة استثناء
 وهذا القدر كاف لانما هو المحجة عليه غاية ما في البيان ان يكون
 الدليل جديلا لا برانيا ولا ضيقه فانه في ما اورده عليه بقوله
 استثناء انما يصح انضمام اجزاء من اجزاء كذا كما اشار اليه لصا
 برانيا فلو قال بل قوله فالصواب فالاولى كان له وجه على كل حال
 الحج والاقربان في الحج قال المحقق الشريف فذلك لان حجة
 ان حصول الجسم لازم له كذا التقدير وما كونه موصوفا للضد كونه
 فهو ثابت في الواقع وليس خرا من لازم ولا لازما له على هذا
 التالي كما يكون من حصول الجسم لا باعتبار الضد وبطلان طر
 اعمى قول لا نسب على كذا ان مقصود الحج ان هذا التوجيه على تقدير
 بل شاروبه وهذا وورد والوجه الاول من الوجهين عليه بقوله

في جميع الجهات متى كان جسم في كل جهة فكان جسم لم يتم ان يكون
 نسبة حجم الجسم المشاي الاجزاء الى حجم الجسم الغير المتماثل هي نسبة
 مشا الى مشا ولاستحالة حجم الغير المتماثل واستحالة الحجم
 المشاي في الواقع كما برهن عليه في موضع قد كن يقين اني على
 تقدير تركيب الجسم من اجزاء غير متماثلة في الواقع كما هو رأي الحكماء
 ثابت في الواقع بالدليل فيلزم منه علة يقين المقدمة لثباتها
 نقض للادعاء يقين المعلوم والدليل على ثبوت ان اردنا والحكم
 بحسب ازيد والنظم والقياس والافاضة ان لا يكون كثره مشا
 مجموع حجم الواحد مع انما هو المطلوب فيكون نسبة الحجم الى الحجم
 نسبة الاحاد الى الاحاد ونسبة الاحاد الى الاحاد ونسبة مشا الى

حقي لازم لانما هو الدليل على صحة استثناء
 حقي لازم لانما هو الدليل على صحة استثناء
 الاستثناء انما يكون

والا قرب في ذكره استدل بسنن حذيفة بن اسلم قال قال النبي انا
 ولعل الفايده اتمام الحج به ذكر طاهره انه لا قول يمكن ان يكون
 مستقوده ولعل الفايده اتمام الحج بغيره اي مجرد تحصيل الجسم
 من الاجزاء المستتبهه كما ذكر في شرح قول ابن ابي عمير
 فمما اخرج ان لم يكن طاهره من كلامه فاعلم من انه انما اخرج
 حذيفة بسنن من الاجزاء قال النبي انا ولعل على معنى لا
 يتصل بالفضل بل قول لا يذهب عليك ان حذيفة على ذلك لا يتم
 الا بما ذكره بقوله واما اذا كانت قابله لانتساب الى قوله وهذا
 بناء على ان الشيخ وليس في كلامه شيخ في التخصيص ان يتبين بصرح
 ولا تخرج الى ذلك مع انه عن في بيان هذا المطلب فعلى هذا
 يلزم على الشيخ التصرف في الاستدلال والله في ذلك عظم
 كلامه بهما لان قوله وان ليس كسب معناه ليس اذا وجب
 الظاهر ليس يجب ان يكون الحج اشارة الى ما اوجبه النظر في
 الفصل الاول طاهره من اجزاء الحج ككلامه عليه السلام في النظر
 في التخصيص الاول المذكور في التخصيص فمما اخرج عن الفصل الاول فالحق

ما على شيخ التخصيص ما قال النبي انا ولعل على معنى لا
 بناء على ان جعل مشا راية في قول التخصيص يمكن لاعتباره عن هذا
 قوله بل قول لا يمكن جعل قوله في نظر الى آخره حتى يكون ذلك اعتدا
 عن كسب النظر بغيره او من لا جودا في مطلقه واما عن الوجه
 الاول فانه ما ذكره في الفصل الاول ان كان ينبغي تركب الجسم
 من الاجزاء التي لا تجزى سواء كانت متساوية او غير متساوية سواء
 كان الجسم متساويا او غير متساوية لكن المذكور في هذا الموضع انما هو
 اجزائه في ابطال المذهب الجمهوري وجب اوجه في ابطال المذهب
 الجمهوري وارجاوه في ابطال غير ذلك غير المذكور في هذا الموضع فحذيفة
 ما اورد عليه بقوله ان الشيخ ان كان حاصلا انما هو ما اوردده انما هو
 على نفسه بقوله ويمكن لاعتباره عن هذا فمما اخرج عن الفصل الثاني
 ان قول شيخ ان جزيه النهر يكون لا محال العقيدة لا الى لا لا محالها
 وجزية الشاة معا ليدخل فيه ما اوردده الحج من عدم اشراج الجزية
 والعقيدة الثانية وان كانت جزية نظرا الى محل العنق جبا مطلقا لكنها
 بعد التخصيص بالمتساوي صار تكيده وتكليفها بعد التخصيص لا ينافي في جزية
 قبله وجعل هذه العقيدة الثانية كغيرها بعد التخصيص كغيرها لا ينافي

ان قول حذيفة كلامه في التخصيص
 على اشحن ٣

واستخرج من المبدأ التي في قوة التجريد والكيفية المحضية خربة
 وهي ان بعض الاجسام متشاكل واحد لان كل جسم مثله احد كائنات
 تلك من اجزاء الاجزاء غير متساوية بحكم المبدأ الاول وكل ما استخرج
 تلك من اجزاء الاجزاء متساوية بحكم التجريد الثاني وهي ان بعض
 الجسم المطلق وهو كل جسم مثله المقدار مستخرج من اجزاء الاجزاء
 متساوية فاما ان لا يكون له اجزاء اصلا او اجزائه هي اجسام ولا يتساوى
 بل متشاكل في جميع لا يكون له اجزاء اصلا او اجزائه هي اجسام فاما ان يكون له
 وان كل جسم غير متشاكل على الاجزاء الغير المتشاكل المتساوية في كل جسم
 مثله غير متشاكل على الاجزاء الغير المتشاكل المتساوية كما ينادى على
 قوله كل جسم مثله اخذ في نفسه قد خرج ما اورد عليه التجريد الاول
 ان ذكرناه كما اشار اليه التجريد الاول لان الجسم هو الطامس كلاً
 وبناءً على الايراد انما هو على حذف لفظ المتشاكل في قوله ان
 كل جسم غير متشاكل على الاجزاء المتشاكل الا ان كان في ما بقى ولا حصة
 واستاد مثل هذه القضية على مثل هذا الشخص من مثل هذه التجريد لا على
 هذا الاحتجاج غاية ونفع المصنف بعد كل الجهد على ان ما ذكره التجريد

في جواب النظر ليس الا عكس ما ذكره الحق فاللازم محال ان يكون
 الحق لا ثم ذكر ان يمكن الواجب عن هذا النظر بعكس هذا القول انهم
 اقول بره على قوله لا نه لا كانت خربة كانت لها مثل في خربة خربة
 ولم يكن امثال القضية الاولى يستحق في خربة على ما بقى هذا القول
 الحق ان بعد امثال القضية الاولى لا كانت ان يكون في خربة القضية
 الثانية وجب عدم التماثل فكيف يكون لها في خربة القضية
 انما يكون لها في خربة كانت القضية واحدة كانت خربة واحدة
 ليس كانت لانه لم يحصل التماثل في امثال الاول في متشاكل
 في خربة القضية خربة ان شئ امثال الاول لا دخل لها في خربة امثالها
 فخرج لخصه لا ومع ذلك لا يحصل في خربة الثانية انما وجب خربة
 اذا كانت الاولى كغيرها من امثالها اقول بره على قوله قلت لا كانت
 ان خربة المقدار المتشاكل على في ايزم توار والعلة المتشاكلين ان
 معنى خربة احد المتشاكلين وكون اشكال ان على معلول احد شخصي في خربة
 الشئ هو محال التماثل في خربة كون اشكال في خربة الشئ في خربة
 عدم خربة احد المتشاكلين مع خربة احد امثالها لا يترك كون اشكال

في غير متناهية الا ان لم يتاخر في وجه ترجيح ذلك على محله تقدم الجز
 المادي على الصوري في معنى ان يكون عليه الصورة مشروط بعدم عيب
 المادة لا عيب المادة مشروط بعدم عيب الصورة لا يمتنع على من لا
 جوده في وجهه ان لا يكون الاستناد الى انما اردو وظهر جواب
 قوله ان قلت وقلت استناد صاحب المحاكمات حاشية الشيخ الى كون
 الاستناد الى الشكل الاول وانما اقول رد على قوله على ما قبله
 كلام الشيخ ان استلزام الاول لا يثبت لا يكون لاجل كونها
 معنوية على وجه واحد وهذا ايضا لا يكون لانه على خلافه في حقها
 لاجل كون الاول على لسانه فاذكره استدل على ان حصة المادة
 سبب خفية الشيخ في قوله ان الاستناد الى الاول لو كان كل جسم
 مشتملا على متاصل كان كل جسم من اجزاء اوله لو كان كل جسم
 مشتملا على متاصل كان كل جسم متناهيا اما مشتملا على متاصل غير
 متناهيا مشتملا على متاصل متناهيا ولا شك ان بطلان الاستناد
 بين المتناهيين ان كل جسم متناهيا لا قد لا يتألف من اجزاء لا تجري
 غير متناهية وبالا في اجمال القضية الاولى باعتبار جواز تركيب الجسم

الجزئية المتناهية المقدار من اجزاء غير متناهية وبين ان كل
 جسم متناهيا المقدار يستلزم ان يتألف من اجزاء لا يتجزأ ولا يتجزأ
 متناهية وذلك لا يتألف من اجزاء متناهية باعتبار جعل العنوان متناهيا
 لا متناهيا بالمتناهية كما في حاشية في قوله اقول على تقدير ما قاله
 فان القياس المذكور هو ان كل جسم متناهيا لا يشتمل على اجزاء لا يتجزأ
 غير متناهية بكل جسم متناهيا لا يشتمل على اجزاء لا يتجزأ متناهية
 ومعنى قوله وان انضم اليه ان ان انضم الى القياس ان الجسم
 لا يتجزأ من اجزاء لا يتجزأ لا بطريق الاستنتاج كان لا بد من كونه
 لا يتجزأ واقول رد عليه ان الاستناد الى الاول لو كان كل جسم متناهيا
 لا يشتمل على اجزاء لا يتجزأ وبالا في الجزئية اذا جعل الجسم
 المطلق عنوانا في الشيء ثم ينفرد عنه ما اردو عليه بقوله واما جعل
 الحكم في المتناهيين اذ جعل الحكم في المتناهيين على جميع افراد الجسم
 بعد تخصيصه بالمتناهية غير مخالفة لما صرح به من كونها جزيئة
 باعتبار جعل العنوان جسيما مطلقا قال في حاشية اما اوله لا يتجزأ
 على ان المراد به لا اعتراضا له في غير الاضافة كما صرح فيها بعد غير القضا

اقول في القياس المذكور ان كل جسم

في قول من ان الفرق بين الاعراض القارة وغير القارة ضعيف
 اعم من الاضايح وغير القارة الذات المصطلح اعم من جميع الاجزاء كالحركة
 والزمان ويمكن من السارية وغير السارية في قول الحق فمما ينبغي على
 القارة وغير القارة بهذا الاصطلاح كما يدل عليه تشابهها بالسواء
 والياتر والمهمس والمجاذات وكونها لا يراها الاولانية
 هو ما ذكره الحق ولو لم يكن على ذلك فلا شك في انه قد مر منه
 وعلى التعديرين فالجواب ما ذكره الحق بقوله وبما الفرق ضعيف
 في قياسه لا بد لعل في هذا المقام من ثم لا يبعد عن الشا
 الذي ذكره الحق في العلاقات على ما ذكره الحق من حيث
 اجزائه في الحوادث والمواضع باولى من ذكره في منسوخ
 البحث الثاني في ان قول الحق في جواب عن السؤال الاول
 لما قلنا من ان تميز السواء واليسا من غير خارجي وتميز محل احد
 عن محل الاخر من غير ذهني وتميز الذهني والعرضي لا يوجب التميز الخارج
 وان كان التميز قطعا من الموجودات الذميمة والاضافات بطلت
 في الذم انما جاب بهذا او حاصل ان القارة على كسبان لا

يكون اضعف من محلول المطلق لعدم المحل وان كان من حيث
 ما يثبت عليه شخص الحال وتميزه كذا ليس عندنا عليه ليمر وقال
 الحق اقول ان اود هذا السواء اقول يمكن ان يقال اراها
 النافذة في عين الجسيم المكسب من الاجزاء بحيث نصف بها جميع سطوح
 اجزائه وبذلك السارية في هذه المعنى ولا شك في ان اللون
 قد كلفه والتصديق ان يراها بالسارية وغير السارية القارة وغير
 كما ظهر من مثاله كما مر ذلك كلفه الاول ان يحل في فته
 قال الحق اقول لا ثبت فيما سبق من حيث الحق اقول قد عرفت ان ثبت
 فيما سبق من حيث الحق اقول قد عرفت ان بعض الاجسام مطلقا سواء
 كانت متساوية المقدار ام لا وهو كل الاجسام المتساوية المقدار ليس
 متساوية من اجزاء لا تجزى وقد اشارت الى ان وجود جسم غير متساوي
 القدر مستغنى عن الحكم كما ينبغي في هذا الكتاب بقوله فلما لم يكن
 اشياء وجوده بعد فستبين ان كل الاجسام المتساوية المقدار هو الاجسام
 المتساوية لا محذور فيما ليس متساوية مقداره وهو منسوب بعمور الحكم
 فليس في بطلان اجمال فته بطلان الحق في الحق اقول عدم احصاء

مرد واحد و حدود و تفریق و تفریق
الخط و السطح سبب احاطه هم

الابتداء الاشارة بطوار الجسم و تعلقه باعانة لا يدع المنة
لعدم احاطه الشكل الذي هو عارض المتدار بطوار الجسم
الشكل منه عارض المتدار بسبب احاطه الحدود و لما يعرض للجسم
العلمي بسبب احاطته لا انه يتعلق بشكل بطوار الجسم تعلق
باعتقاده و لما ثبت بان التبدل كما هو في الشكل الذي هو عارض
للجسم العلمي في نفسه باقية فلو جرد في و فيها ان في المنة بالاعتناء
كما يتبدل و بحيث الشكل ح مبدل كيمتد المتدار الله و المتدار
مكة بفضة ثم لا يحسن ان مع اصغر عرض المنة من حيث حال كذا ذكرنا
على ان مناه و منها هو مشاير السطح لان السطح في مصر و نظا
لما ذكره اشد و المنة يتولد الاشتراك على معين على مشاير السطح
و على الامر الذي يتبادر في القوام اى غلط القوام انتهى و ان معنى
الثاني لا يناسب المقام فبقي الاول و يدعيه السبب المنع الذي اورد
لان مشاير السطح شدة معينة كيمتد مشاير مشاير السطح او اجليت
كره واحد كسب المساحة و على المعنى استعمال في غير الموضوع لولا
بجزء و ان الترتيب فيمنع قوله و ان لا شك ان قال الخط و

معنى قوله ان كان لا شك ان الح اقول في غير نظر ان راد بالانسان
في قوله فمحقق في من تبدل شكله مع تبادله ان اتصال الجسم
ان ان الاتصال الالاقى في بعض الاجسام كما ان لا ينفصل
ما ارايات الجسم العلمي على ذلك من اتصال الاتصال الالاقى الذي
لوجبه تبادله الجسم الطبي في زوال الاتصال يزل الجسم في ان
الاتصال الجسمي كما وان راد الاتصال الالاقى في خط البطلان
كيفية لاد اتصال اجزاء الجسم بعضها عن بعض مناه مناه
متصل و مانع مثلا يتصور اجتماعه في جسم كان ربطا كان
او باسما ففقد انك كما و ان اتصالها في الواقع وان يلقى الاتصال الجسمي
في الخط يزل الاتصال الالاقى الذي وجبه زوال الجسم الطبي فظهر
ان اتصال بعض الاجزاء عن بعض كذا في ذوى الى تبدل الشكل
فما الجسم الطبي الذي هو ملزم لبقاء الاتصال الالاقى مستغ
كيفية كون مكان لا شك كسب ما لا مكان اتصال الا حرا بهدا
النمو الذي هو مستغ و هذا معنى قول المحقق بل من بين عدم الملاءمة
منها فظهر و اورد ما ذكره رحمه الله و ان خط ما اورد عليه التمرية

ثم لا يخفى ان هذا على اصل الاستدلال على تقدير كون الاشياء
 التي تختلف اشكالها كالشعر والماء مثلا مستقلة في نفس الامر
 الحق في الوجود ليس بها على هذا المعنى بل مرجعها الى الوجود الحق
 يكون اسبب الحكمة فيها على فكر البرهان ليستد المتعلم بذلك
 ليحقق الحق بالبرهان والبرهان على ذلك اثباتا بالتحقق والاشك
 المحققين بهذا يدل على المبدأ في رأي الراي اول السطح ثم بعد ذلك
 واليقين في علمه لا يتم على مقتضى مقتضى احداثه في الوجود
 فيقال على قول الحق نعم كل شيء من السطح لانه لما ارشع منها جهة
 يتحقق منه اذ في جهتين وهو السطح الحق اقول في طائفة من الوجود لانه اذا كان
 السطح امته اذ في جهتين باقيا من الامتداد في الجهات الثلاث
 الذي هو التعليم بمبدأ الارشع جهة من يكون جسمه التعليمي
 الذي ارشع منه جهة وبقية جهة وهذا من الوجود كما بيده اولا
 واخر لان جهة الشيء يستحيل ان يكون عارضا له ومناقض
 لصرح قوله فلا يكون السطح جزءا من الجسم التعليمي كذا الحال فيما ذكره في
 الخط في الخط بالتمسك الى السطح قال في الخبر فانه بعض المحققين من

لان مقتضى استدلاله بالبرهان في جهة واحدة
 في الجهات الثلاث التعليمي

من ان اشياء السطح الحق اقول لا ينبغي ان يكون مقتضى هذه ان
 اشياء السطح في جهة واحدة الى الخط لانه كما اشياء الجسم في جهة
 واحدة الى السطح فبرهان في الخبر على نحو عدم جسمه لانه امته
 بوجه اصلا لا يراى بوجه من وجوه القدر اسلاف في جهة واحدة
 السطح في جهة من جهات الثلاث لما من دليل في الخبر فانه
 يدل على عدمه من تركيب الجسم التعليمي من النقطة والخط والسطح
 فحقن ان يكون وجوده لا يفرق في التعليمي من نحو قولنا الانقسام
 في الجهات الثلاث قال الحق وكذا ان كانت جهة السطح الحق
 يعني كما انه لا يجب ان يكون مانع المتأخر عن الثالث في الجهة معلولا
 للثالث ومتأخر عنه لانه ان يكون من جهة واحدة لكان المتأخر با
 كونها معلولا للثالثين او معنى المتأخرين او كون الاول عدلا لغيره والثاني
 معلولا للثالث لا يجب ان يكون مانع المتقدم عن الثالث واما المتأخر
 عن في المعية بالسطح متعده عليه وتحتاج الى الثالث او متأخر عنه
 وتحتاج الى الثالث وليس كل ما لا يكون سببا ومن المتقدم اسبب
 وهو لا يمكن المعية من تحققها في المعية يحتاج اليه المتأخر ويتقدم عليه

لما كان يكون محيطة لذلك المقدم باعتبار ما خروفا عن علته
ما قدمه وحيثما قضيت على سبيل الترتيب او تقدمها بالطبع
على معلولين او تقدم احداهما بالطبع على معلولين فاما خروفا عن علته
ما قدمه وكذا ليس كل ما لا يكون منه وحينئذ ما خروفا مستباح يخرج
الى المقدم وما خروفا عنه بالطبع لما كان يكون محيطة لذلك
المتأخر باعتبار تقدمها بالطبع على معلولين او احداهما معلولين او
تاخرها عن عتين قضيت او تقدم احداهما على شئ بالطبع وما خروفا
الاخر عن شئ اخر كالتاخر على غرضه او المتحقق ما خروفا
رجحه انه في حاشيته فارجع اليه قال الحق كما اذا كانت المعبر زمانية
والقديم والتاخر بحسب الطبع او العلية او بالعكس فان ما مع المقدم
بالطبع او بالعلية على ثالث بالضرورة لا يجب ان يكون متقدما
بالطبع عليه وعلته ما تقدم له ولا يجوز ان يكون متقدما بالعلية عليه
وعلته ما تقدم له وما مع المتأخر بالطبع او بالعلية على ثالث بالضرورة
الزمانية لا يجب ان يكون متأخرا عنه بالذات ومعلولا لاطلاقها
وكذلك العكس فان ما مع المقدم بالزمان على ثالث بالضرورة بالطبع

بجواب

او بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالزمان عليه بل يجوز ان يكون
متأخرا عنه في الزمان وكذا ما مع المتأخر بالزمان على ثالث بالضرورة
بالطبع او بالعلية لا يجب ان يكون متأخرا عنه بالزمان بل يجوز ان يكون
متقدما عليه في الزمان كما اذا كان احد العليتين مقتضا على ثالث
بحدوثه والاخر متأخرا عنه بحدوثه فيحقق العلية التي بها يتبعها ان
احدهما مقدم بالزمان على الثالث والاخر مؤخر عنه بحسب
قال الحق احدهما العنق الحاصل انه لو كان متأخرا للمعلوم عن
شئ مستلزما لانه لا يرد عنه يلزم تاخر العلة البعيدة عن العلة
القريبة لان المتأخر الذي هو المعلوم الاول مؤخر عن الثاني في تأخره عنه
مستلزم لان خروفا وهو العلة البعيدة بحسب بل يلزم تاخر كل علة عن
نفسها لان كل علة لا يرد لمعلولها المتأخر عنها وتأخر المعلول للمعلوم
لما عنها مستلزم لان العلة اللازمة عن نفسها وكذا الحال في القديم
ولو فترق ان كلامه في التزامه في اللزوم فانه ان لقول مستلزم
قديم احد المتأخرين وتأخره لقديم الاخر فلهذا لا يلزم تأخره على
زعم ان قديم المعلوم مستلزم لقديم اللازم وتأخره مستلزم لان خروفا

والا يلزم ان يتحقق التلازم عن المفروض وهو محال وليس هناك سوى
 ذلك كما امر ان يصح ان يكون باعنا لهذا الطبق فادركنا انفسنا
 على معنى ما يقول الحق ان هذا ما يتم في القدم والآخر الزمان
 لا الذي لا يلزم من مقتضى المفروض ان يكون كغيره شيئا او محله
 له وعدم اقتضاها للتلازم بذلك الوصف لا يتحقق له الذي هو
 وجود المفروض بدون التلازم على انه يمكن حل قول كل علم على العلم
 التام او المستند به في نفسه في المجال للنسبة قال الحق والآخر
 الاستدراك حاصله ان كل واحد من هذين القولين لهما بيان
 للمفروض المردود بين التام والغيره بمعنى على التلازم ولا انفس
 ان التلازم في هذا البيان مفروض عنه فلو كان المراد بالميلان
 استدراك البيان باعتبار المبدأ فان قيل يترك في الجسم التام
 المحرك والمجتهل لا يدل على التلازم بينهما بل ما يدل على كون الاول
 مفروضا للثاني فلا يتم التلازم هنا أصلا قلنا هذا لا يضر بل يبرأ
 اخر على انه واثق يرد عليه ايضا انه لم يتم ان يسل التلازم بينهما
 والتقدم من ان يجامعا مثل قال الخط الرابع في الوجود وحده

هذا هو المقصود من قوله
 التلازم في هذا البيان
 مفروض عنه فلو كان
 المراد بالميلان
 استدراك البيان
 باعتبار المبدأ فان
 قيل يترك في الجسم
 التام المحرك والمجتهل
 لا يدل على التلازم
 بينهما بل ما يدل
 على كون الاول
 مفروضا للثاني
 فلا يتم التلازم
 هنا أصلا قلنا
 هذا لا يضر بل
 يبرأ اخر على
 انه واثق يرد
 عليه ايضا انه
 لم يتم ان يسل
 التلازم بينهما
 والتقدم من ان
 يجامعا مثل
 قال الخط الرابع
 في الوجود وحده

انما اخر هذه الاطراف اشتمل على الحكم لا ليس عن الاطراف الثلاثة
 اشتمل على الحكم الطبقة الوقت معرفة من مسائلها على معرفة
 طرف من المسائل الطبقة كوقت معرفة كونه تعالى وغرض من
 عالمنا او قارنا او مراد استلزام معرفة العلم والقدرة والارادة
 وغير ذلك من المسائل والى العلم بمسائل الطبقة السهل في
 الى المعاشق لا البعد ونسب التلازم بين المسائل على الاصل
 سموا بها بعض ما بعد الطبقة وان كانت هي متقدمة عليها بالترتيب
 ولذا سموا بالاصطفاة الاولى العلم الاعلى وغرض من قبل الطبقة
 وجه اخر مما عن المطلق خط يخرج الى البيان قال الحق ان
 احوال محققها لهذا السال لا ان البحث عن الاحوال الخارج عن
 هذه الاطراف لا يتعلق بها غرض من بحثه وانما هو الخط السالج للبحث
 لبحث موضوعات هذه المسائل عن المبدأ والجسمانية وانما
 هذا الاسم بهذا المصطلح لانها في اقصى مراتب التجرد والمبغها للبحث
 فيه لان البحث فيه من احوال محققها لهذا السال البحث في الاطراف الثلاثة
 عن احوالها كالمسائل الى محله لا متاخرها في مرتبة في التجرد عن

هذا هو المقصود من قوله
 التلازم في هذا البيان
 مفروض عنه فلو كان
 المراد بالميلان
 استدراك البيان
 باعتبار المبدأ فان
 قيل يترك في الجسم
 التام المحرك والمجتهل
 لا يدل على التلازم
 بينهما بل ما يدل
 على كون الاول
 مفروضا للثاني
 فلا يتم التلازم
 هنا أصلا قلنا
 هذا لا يضر بل
 يبرأ اخر على
 انه واثق يرد
 عليه ايضا انه
 لم يتم ان يسل
 التلازم بينهما
 والتقدم من ان
 يجامعا مثل
 قال الخط الرابع
 في الوجود وحده

فما الباعث على هذه الازاوه حتى يتركها كونه بعض المباحث
تطعن فان قلت ليس رفع الوجود المطلق ولا الذي من احوال
الوجود والعرض بل لا يتبعه بشيئاً أصلاً بحسب بعض الازاوه
انما انت المفهومات بالوجود والمطلق او الذي وان كان
بنا على كون رسام المفهومات في المبادئ العالم وجوداً وميلاً
لكنه ليس اجمالاً انت كلك المفهومات بل كنهها وحيث قلب الوجود
فمنها ممكن في العدم المطلق من احوالها كنهها البتة لها وتخرج
الشيء في الشبان كنهها من القضايا الكنه وبل ان الوجود على من
زعم خلافه وان راوه الحيثية العقلية كما هو الطرغ اسلمه
خروج العدم والاشتغال من الامور العامة كما ذكرنا في مخرج
الوجود والامكان والاحتياج العدم من الصفات التي لا تخرج
عن الوجود منها لان هذا التعريف انما يشتمل لحوال المشرك المتناهي
عن الوجود كما لا يخفى ويمكن ان يحاط به بان المراد من قوله احوال
جميع الموجودات من حيث الوجود ليس بهو الظن من البعائ
من ان البحث في الالهي انما هو من الالهي المشرك بين الكل من

من حيث الوجود وليس بهو الظن من البعائ من حيث الوجود في الالهي
انما هو من الالهي المشرك بين الكل من حيث الوجود بل انما اراد
ان يثبت في حيز احوال مع الموجودات سواء كانت مفردة
متناهية بالاشياء او مشرك بين الكل من حيث الوجود اي من حيث
ان الوجود والمراد بالبحث العقلي التجريبي حتى التجريبي في هذه الحيثية
عن الحيثيات الماخوذة في سرفون كنهها كنهها والكون
في الطبيعي والعدوي في الازاوه طبعي ونظائرهما حاصله اجماع
في حيز احوال الوجود بما هو موجود كما ذكره الشيخ في المسائل
وفره بما ذكرناه ايضا قال في الحكم العلانية واما علم على موضع
اي تجزي جزييت التي هي ليس بامر محض كالعلم الطبيعي شاك
كله سي مطلقاً ازاجت كذا مطلقاً انت من لا يخبر عليه
دائم يكن ان ان ليس منها بعد بيان موضع العلم الالهي
بل على غرضه انما هو الازاوه على قوله اي العلم باحوال الموجودات
الوجود من حيث الوجود هو محتمل بخلاف ان يكون بعض الالهي
الموجود غفيرة الالهي المشرك بين الكل من حيث الوجود

وكذا علم على احوال الموجودات
من حيث الوجود والمراد بالبحث العقلي التجريبي حتى التجريبي في هذه الحيثية

كما لعله ان كان محتمل فيمنع من الوجود المحتمل الواحد بالاعتقاد
 انه لا يمكن ان يكون من الوجود في الفضايلة بالاعتقاد
 كان لا يراود في الوجود المستبعد من الوجود والعرض
 في اعتداله في هذا المقام واحد الموقوف للعلم قال الشيخ والاعتداله
 سمي باسم الكل قول المراد باسم الكل الذي سمي اعظم ما فيه انما هو
 عرض بعد الطيبه نظيره لا العلم الالهي الفاضل بالاسم
 كما هو الطامس بوق الكلام لان المسمى بها حقيقة انما هو اشرف
 باسمه كما لا يستلزم في جميعها انما هو الاشتمال على الالباب
 الذي هو اشرف واعظم من الباقى فكل يعين هذه التسمية الجزاء باسم
 يعين انما تسمية الكل باسم الجزاء على قوله ولله اسم باسم الكل
 لفظه بالكلية كان يشمل الطيف وما ذكرنا من حال قوله وانما لا
 التثنية البلية فكلها ما يجمع بين كل حال قوله فكل مقتضاه له والاشرف
 عند البعض وقد قال الخليلي على انما قول حاسد ان الط
 من قوله في الوجود والاعتداله محتمل فيمنع من الوجود والاعتداله
 عند البعض فيمنع العمل منها محتمل في هذا المعنى عن كونها على الوجود

والا

والوجودات التي هي وان كانت على الوجود والمطلق كمن لا يش
 فيمنع من كونها على محتمل عن كونها اقنانه كمن لا يراود
 الوجودات التي هي على الوجود في واقعة فيمنع ما يش
 من ان لا يلزم من عدم ذكره كون الوجودات على الوجودات
 جود المطلق عدم كون في المعنى في الوجودات التي هي على
 الوجود المطلق يتم حاصل قوله انه قد تقرر ان الطامس يكون اول
 المسئلة المذكورة في هذا المعنى من المسائل المقصود به بالذات فيكون
 كان من الامور العامة لما عرفت من اشتغال في الاعطاف على ط
 من سائلها فاحتمل الوجود على منها فالحديث عن كونها من البيا
 المقصود في اشرف ما فيه وجوده في الامور العامة لا يش
 فيمنع المشتقات المحمولات به هو فلا يكون من البيا محتمل
 في لا تسمى به ثم ما تقرر على ان منسب قوله الوجود ورايد
 في الكمال الكمال به وجود الوجود ورايد ثم لا يمكن ان يت ان الطامس كلام
 منها في التبريد ان الوجود المطلق يتناول بالكلية بالذات الى الوجود
 التي هي حيث قال في البحث عن الوجود ويكبر كمن الموضوعة

واما في الوجودات التي هي وان كانت على الوجود والمطلق كمن لا يش
 فيمنع من كونها على محتمل عن كونها اقنانه كمن لا يراود
 الوجودات التي هي على الوجود في واقعة فيمنع ما يش
 من ان لا يلزم من عدم ذكره كون الوجودات على الوجودات
 جود المطلق عدم كون في المعنى في الوجودات التي هي على
 الوجود المطلق يتم حاصل قوله انه قد تقرر ان الطامس يكون اول
 المسئلة المذكورة في هذا المعنى من المسائل المقصود به بالذات فيكون
 كان من الامور العامة لما عرفت من اشتغال في الاعطاف على ط
 من سائلها فاحتمل الوجود على منها فالحديث عن كونها من البيا
 المقصود في اشرف ما فيه وجوده في الامور العامة لا يش
 فيمنع المشتقات المحمولات به هو فلا يكون من البيا محتمل
 في لا تسمى به ثم ما تقرر على ان منسب قوله الوجود ورايد
 في الكمال الكمال به وجود الوجود ورايد ثم لا يمكن ان يت ان الطامس كلام
 منها في التبريد ان الوجود المطلق يتناول بالكلية بالذات الى الوجود
 التي هي حيث قال في البحث عن الوجود ويكبر كمن الموضوعة

ون بالكلية عوارضا على اذ الوجودات العارضة
 لا يتصور كغيره الشارح ليس عرض لا بيان كلام المتكلم
 ما فيه استحقاق هو الطمس انما استحقاقه غير انما عليه
 وان كان ما بطل على استدلال غير انما لا يراد لا وقع له
 في هذا المقام وانما يحصل لا يراد الاول والثاني انما هو ان
 ما فيه الجواز تكب بخلافه لا ليس هو بغيره وانما ما ورده
 ليس على غير وجهه على ما فهم من كلامه مدفوع بما سيحتمل في هذا
 قال ثم قال لا يصح بان كل الجواز انما في هذا المقام
 ايضا صواب ثم قال لان لا اثر المرتبة على التي شرعي انما في هذا
 هو الجواز لا انما لا يتصور انما يحصل السبيل في هذا الى ان الجواز على يحصل
 المصلحة موجودا وبقية الجواز عليها والقول ان المناقشة بينهما لطيفة
 انما هو من حيثيات المتأخرين لا دخل في هذا المقام كما لا يخفى فالتك
 الخرز ورد على قوله فيكون كل شيء موجودا بوجوبه في القول بالحقين
 ان في في هذا المقام انما قد ثبت في موقعا ان الجواز والمطلوب من
 المتعقولات انما يتصور كون الجواز استحقاقه على ان في

في الخارج لعدم وجود المتعقولات انما في عدم تصانف شيها
 في الخارج وكذا لا يتصور بغيره المتعقولات بغيره في الخارج لان
 التعميم والحقين في شئين في الخارج لا يتصل مدون يتحقق كليهما
 فيه و هو في المصادم في القول لان التعميم هو الجواز الذي
 لا يتصور له ليس الشئ او المثل في نفس الشئ الموجود في الذين
 بوجوه على غير حصيل لانهم قد اطلقوا في إطلاق الصدق على شئ
 الموجود في الذين بهذا المعنى من الجواز دلالة بالحق في الجواز
 في الذين بوجوه حصيل الموجود في الخارج قد كان كالصدق
 انما من حيث المبدأ والمصدرية لا تارة الا كما هو حصيل المتكلم
 حيث يظهر كل عليه الحال انما انما تصور انما في هذا الشئ من
 حيث حصوله في الذين معلوم بوجوه في بوجوه على غير حصيل
 لا يكون بهذا التارة ومصدره الا كما هو الذي في الشئ الموجود فيه
 بغيره متصورا بغيره على بوجوه في بوجوه في بوجوه على
 الا تارة الا كما هو الذي في تصانف النفس وغيره من الا تارة
 انما تصور انما الزوجة متساوية من حيث انما حصل في الذين

معلوم بوجوده وحيث يوجد غير ميسر لا يترتب عليها اثر كما ان
 النفس بما فيها من الالوان النفس غير متصفة بالارادة لان
 انصاف الحمل الذي هي حاصلة فيهما من الالوان المترتبة على
 وجودها لا يصيل سواء كان خارجيا او ذينيا وملك الوجود
 الحاصل في الذهن المحصور بالتشخيص الذي علم بوجوده وحيث يترتب
 يترتب عليها انصاف محلهما الذي هي النفس على هذا الفرض
 بها فان النفس قد انصفت بالعلم بها وذا النوع الوجود الذي
 مان له حاد في هذا الجرح لا شرا كما في ترسب الالوان الاحكام
 عليها والاول من اقسام الوجود الذي يتصور في المعلومات
 والثاني قد يكون علما كعرفته وقد لا يكون مثل الوجودية التي
 في الذهن عن تصور الازدواج لان الازدواج موجود وحيث
 يتصور بها لا يترتب عليها الالوان حتم على تصور وجوده وحيث
 ج بالوجود والاصيل كعرفته والوجود موجود في الذهن متصفها
 ويترتب عليها انصاف محلهما كما لا بد منها وليست هي بمعلوم ولا
 معلوم كما لا ينبغي ثم اذا تصورنا ما براسها فيغير محلهما من جهة وعلاقتها

معلوم بوجوده وحيث يوجد غير ميسر لا يترتب عليها اثر كما ان
 النفس بما فيها من الالوان النفس غير متصفة بالارادة لان
 انصاف الحمل الذي هي حاصلة فيهما من الالوان المترتبة على
 وجودها لا يصيل سواء كان خارجيا او ذينيا وملك الوجود
 الحاصل في الذهن المحصور بالتشخيص الذي علم بوجوده وحيث يترتب
 يترتب عليها انصاف محلهما الذي هي النفس على هذا الفرض
 بها فان النفس قد انصفت بالعلم بها وذا النوع الوجود الذي
 مان له حاد في هذا الجرح لا شرا كما في ترسب الالوان الاحكام
 عليها والاول من اقسام الوجود الذي يتصور في المعلومات
 والثاني قد يكون علما كعرفته وقد لا يكون مثل الوجودية التي
 في الذهن عن تصور الازدواج لان الازدواج موجود وحيث
 يتصور بها لا يترتب عليها الالوان حتم على تصور وجوده وحيث
 ج بالوجود والاصيل كعرفته والوجود موجود في الذهن متصفها
 ويترتب عليها انصاف محلهما كما لا بد منها وليست هي بمعلوم ولا
 معلوم كما لا ينبغي ثم اذا تصورنا ما براسها فيغير محلهما من جهة وعلاقتها

الحاشية لا بد من ان لا يثبت على ان الملازم لفظ
 مقول المحسن الذي يراى في القضية المطلقة هو ما يقصد به عن لفظ
 في الجملة الغير الحقيقية بالكل وبالعوض ما يقصد به عن لفظ العام
 والمطلق كما هو الظاهر من كلام الحق في الاول انت خرابه لا يبعد
 كل الجدل ان يقال في توجيه كلام الحق ان قوله لا يبعد ليس ليعلم
 كلام الامام بل لتيسير كلام الشيخ على وجوه اخره حاصل ان الامام
 حمل الوجود على مطلق الوجود وقصد منه الوجود في الجملة وارجح
 الصيغة اليه الا ان مقتضى قوله انما هو وجود الكل ولا يبعد في ان يحمل
 الوجود على مطلق الوجود وقصد منه مع الوجودات ثم نزع الصيغة
 الى ان يصح بعد ذكر العام على ما هو مشروح في الاصول كقول تعالى
 والمطهرات يرضعن انفسهن بغير لبن احرى برؤس فان المطلقات
 اعم من الرجعية والباينة والغيرية بغير لبن ارجح الى الرجعية لا سيما
 في الحكم بما فرجه عام والغيرية ارجح الى البعض منه وهذا هو
 الوجود على مطلق الوجود وكذا التفسير ارجح الى الحق من التفسير
 المحقق لعدم ورود الاربعة الاولين والرابع عليه وان اشتركن

الكل في الثالث فشر كل شيء والمجمل على شيء بمقتضى
 بالكلية لاجل الظاهر الاشياء المحشدة على الاشياء المحشدة
 بالجوهرية كما لا يثبت على الجزئية المطلقة على كلامهم وعلى هذا وان لم
 يكن هذا الحكم محشداً بالمجمل على الاشياء المحشدة بالجوهرية بالكلية
 عنه ثم كمن لا يشار الى ان ما نحن منه من هذا الصنف يستلزم على
 قيد الاشياء المحشدة على كل واحد من هذه العجائب اى من اثبات
 بطريق اخر كما سيأتي في قال الحق انما هو سماع هذا الحق من التفسير
 عن هذا الفصل بالثبوت ان من اثار التفسير بالاشارة لما
 من انما هو على الفصل المشتمل على حكم يحتاج في اثباته الى بيان
 بالاشارة وهو من هذا الصنف قال الشيخ من نعم ان الموجود هو
 وما في حكمه فالمراد بقول الشيخ الموجود هو المحسوس لاجل ان الموجود
 هو المحسوس وما في حكمه وما لا يلائم المحسوس بوجهه ولا يكون في حكم
 ما يلائم المحسوس بوجهه ففرض وجوده والحق ان ما لا
 يبعد الى ان يخصر الموجود في الواقع في المحسوس والتخييل والموجود
 والغرض منها انها هو اثبات موجود في الخارج لا يكون شيئاً

فمن هذه الشواهد حاصل الدليل ان من يتأمل في المحرمات
 كزنا وعمره وخاله مثلا بمكة اشتركا في امر واحد موجود في الخارج
 بالقه وهذا الامر لا يحل ان يكون من هذه الشواهد لا لا يفسر
 الى الاول لان كل ما يكون هذه الشواهد فلا يكون محصيا بالحوادث
 والواجب ان يفرق المادة لان هذه الشواهد لا مثال الا بخرجات التما
 المحصية في تلك الحوادث اما بدوا بسبب ما عتقت في ذلك ثبت
 في موضع واحد انما في تلك الحوادث بغير ما شركا في فرضنا وشركا
 لا يكون شركا من والآتي هو المطاف لما يقولون ان عين ما يعم
 ومن الموهوم وكذا الحال في البواقي من المتن والشرح فان
 قلت قد يحصل المطالب بالدليل على وجود هذا الامر في الواقع فالجواب
 على ثبات وجوده في الخارج حتى يرد عليه ما اوردته من ان
 الى القضية عنه بما اجاب قلنا لما كان هذه الاماكن في تلك الاماكن
 الباشع من الموجودات الخارجية المجرودة عن المادة في الذهن والما
 ووجوده بغيره على ابطال قول من يزعم ان الموجود هو المحسوس
 وما في حكمه باننا الموجود المجرود في الخارج لان له لولا ان يقولوا

هذا ما على اقرب من ان يكون
 في الخارج من غير ان يكون
 في الخارج من غير ان يكون

اشار في الواقع سلمنا ان كانت كل لاعم وجوده في الخارج بل الموجود
 الخارجي مقصور فيها ذكرنا في حجب علينا اثباته في الخارج لانه لو لم
 يكن ههنا موجودا مجردا في الخارج بطول في العلم من العلم الهادي
 بالكلية وما ذكرنا في تلك الحوادث في ترك الشك المحقق اجاب
 الله الفصل ثانيا ما اوردوه بقوله سلمنا ان الامر الكلي ليس
 الا في الذهن بل انما في القول مستغنى عنه بالذات لا يلزم من كون الشيء
 غير محسوس ان لا يكون مهيئة مقبولة مستقرة واثبت ذلك
 ثبت ان لا يمكن ادعاء الضرورة في استنباط هذا النوع من الموجودات
 وهذا تمام الغرض لا ليس الغرض من هذا الفصل اثبات الموجودات
 المجرودة بل الغرض ابطال قول من ادعى القه في استنباط وجوده بغيره
 في الغرض شي قال المجرور من ثبوت تلك المهيئة في ضمن هذا الغرض
 مع وذا ما يترك الى طبع من له في لطف ترتيبه جدا وقد صرح
 به الاستاذ في تعليقه على الشرح المجيد للتجويد حيث قال على
 ان لا تقرأ المتعجب لا يصح على مفهوم الضامات اعني الضامات
 لا بشرط شي فان الضامات لا فرا وسلم لا انصاف المفهوم

لا يترشح بل انما تصادف مع بعضها فاما نعم لا تصدق على
المعنى المسمى بالاطلاق او غيره من الامور التي هي استثنائية
قد اقص عليه الشرح في كتاب الشفا في كلام طويل ذكره في حجب
الطويل وبالجملة استثنائية بين المحققين فيهم من ان الخوض في
الشرح مع ان ما ذكره الخرو وويل عيسى في انساب الطبع
بالخرقة وعدم معرفته الاشتراك وغير ذلك في ضمن الفرد بالظن
الى الوجود الذي هي مت الفرد مستحان من مع تحروها عا ذكر في
نفسها مما لا يبعد من بل ما ذهب اليه بعض المحققين وقد نص
عليه واما محكا لروم تصانف الفرد ما يصف بالطرف كما توهم
بناء على اتحاد واصناف الطبيعة كالكلية ومعرفته الاشتراك
معها في الوجود واتحادها مع فردا ليس مما لا يذنب ويصعب على
احد ان لا يستيق في الصفة لازم للاستيق في الوجود وكل
ما يكون تابعا لمر في الوجود يكون تابعا له في صفاته المستندة بمعنى
ذلك الوجود ويكون المتوسع في الوجود مستندا للاح في صفاته ولا يكون
تابعا له في صفاته ولما كان الفرد متصلا في الوجود الخارجي والحيوي

هذا هو الوجه في ان
الفرد لا يوصف بالصفات
التي هي استثنائية
لانها لا تكون في
الوجود الخارجي
بل هي في الوجود
الحيوي والنفسي

الكلية تابعا له في ذلك الوجود وفي تابعا له في صفاته في الخارج
وليس الفرد تابعا له في صفاته فيه ولما كانت المهيبة الكلية مستندة
في الوجود والذات في التصور بما يراها وليس الفرد في الوجود
الذات تابعا لها اصلا في ح يصف بعضها فاما في ح لا يصف
بصفات الفرد ولا الفرد بعضها فاما اصلا واذ تصورنا الفرد
في حكم المهيبة والفرد حكمها في الخارج ثم لا يذنب عليك انه لا يقول
احد بان تصانف فردا مهيبة بوصف ياتي وجها كان مستلزم او
لا تصانف هذا الوصف بهذا الجمل مستقولا لمن ان تصانف فردا
مستلزم او عن لا تصانف هذا في ضمنه وياصح كما صرح به الخرو بقوله في
تابعة لكانت المهيبة في ضمن هذا الفرد ولا يذنب عليك ان كل من
الاصالة والاستشال والاعتناء وغير ذلك وجودا محالا لا تصانف
الشيء بوصف لا اوصاف فيندفع ما توهم من ان هذا القول بوجوب
ان يكون المهيبة شرط لا محسوس بالاصالة والاستشال لا تصانف فردا
بالمحسوس بالاصالة والتصانف بوصف يوجب تصانفها بيمين كذا
تدفع مع انه مستلزم بيان ما ذكره انه يندفع به جمع ما اورد صاحب

هذا هو الوجه في ان
الفرد لا يوصف بالصفات
التي هي استثنائية
لانها لا تكون في
الوجود الخارجي
بل هي في الوجود
الحيوي والنفسي

المحاكمات شي حاصل التوهم ثم لا يقبل ان يكون مراد المشبه
من ان الموجود هو المحسوس المتخيل والموهم باعتراف المحسوس
والمخيل والموهم بانهم من المحسوس المتخيل والموهم بالاصالة
وبالتعريفات الموجود الذي لا يكون محسوسا ولا متخيلا ولا
موجودا بالاصالة لا يتم التعريف لاننا نقول هو لا است انكره وجود
المعتدل وهو الى ان ما يخصه من متع او مكاي لا يشتمل على
امر معين متميز عن جميع الموجودات فلاحظ من الوجود وحسب
يرحمون انحصار الموجود في الاجسام والجمادات الجزئية والحاصل
انهم ينكرون وجود الكلي استدلال الشيخ على ابطال فذهبهم بوجوه
الكلي دليل على قيام المحسوس ما في حكمه بما يدل بالاصالة
ضمن الفرد كذا على ما فرادته وتوحيده بالارضي به صاحب
نعم بقي منها شي وهو انه لما كان المبحث عنه في هذه الالفاظ
احوال الموجودات التي لا يابها شي من الحس والوهم والخيال
بالاستقلال وبالاعتقاد اصلا وهو موقوف على ابطال فذهب هو لا
في معنى ابطال فذهبهم باثبات موجود غير محسوس اصلا كما ذكرنا

في ابطال فذهبهم باثبات موجود غير محسوس في الخارج لكل الشئ ثم
الاخر من المعينة من الوضع والموضع وغير ذلك منها في كلام المتن
والشرح لطريق التمثيل كيث وفيه الاعراض يدل على ان الشئ لا يخل
ان لا محسوس بالاستقلال لا يخل الا بالذات لا يشتمل على امر معين
وغيره عن جميع ما عداه وهو لا يثبت عندنا ولا خارجا اصلا كما لا
يجوز فيه جميع ما ادورده صاحب المحاكمات ثم اندفع الالزام والارجح
انما هو باثبات على صحة الاستدلال في الفرق بين الحاصل الخارجي والقيس
التي هي من الاولتين وجود الموضع والمجول معاني الخارج كيث
لا لا معنى للحاصل الاستدلال في الوجود الخارجي ولا يتصور عدمه
واحد منها حيث والى في لا يقتضي الوجود والموضع حيث لان الحكم
فيما انما هو بوجوب المجول للموضع الذي هو موجود في الخارج وتوحيده
اعني في الخارج من التوهم في دون الاول وهو اعلم من الاول مطلقا
فلا غبار عليه كما توهم من القضاة اعني في الخارج فاعلم قال
الشيخ واصل الكلام الى اجزاء الاجسام الى قوله عدم اتمام الدليل
ويحصل مقتضاه بهذا الوجه ليس قد بقي في اصل الكلام الى اجزاء الاخر

5

في

واجزا اجزا الاجزاء مرارا الى مرتبة لا يمكن ان يتحقق بها الاحساس
ويتم المقصود اقول لا يجب عليك ان هذا صحيح ان كان المقصود
على المحسوس فقط وليس كلب بل انما يقصد معنى المحسوس والمتميزة
ولا شك في عدم الاشياء على الكلام الى مرتبة لا يلائمها التوحيدين
لا ولا يجوز بل لا نقسمات الوهمية الغير المستقيمة قال شافعي
يكون خروجا عن المقصود لان المقصود انما هو بيان الكبرياء الكلية وهو
قولنا لا شيء من الماهيات المشرك بحسب قول الله تعالى ان العقل الذي
الى قولنا ليس هو هو ثم ان يكون المراد به القدر المشترك بين افراد
والدليل انما هو ان كل واحد من افراد ما يستعمل في موضوعه من مجرد
فانما المشبه الى كل واحد من افراد ما يستعمل في موضوعه من
تجزئة الماهيات منها صريحا ومنها شاعرا بالاعتراف فقط بقية هذا ان
منه الى ان صريحا متعاقبا هذا كلب انما الى ان صريحا
بالكل كلب من شاعرا الى ان صريحا وبسبب انما الى ان صريحا
وتعاقبا ان صريحا وبسبب تعاقبا هذا متعاقبا والحق ان
النسب الى الله تعالى على المتعلق به هو المفعول وكون هذا مطابقا

بالكل

صريحا وبسبب كون ذلك مطابقا لشع صريحا وهو رتبة
بالشع صريحا والاول يقتضي كون ذلك مطابقا لاشع صريحا
قال المحققون ان مقتضى الماهية كون فرد ذلك بالجزء متشابه ذلك
الجزء في واجبا يمكن من ان قد تفرعت من ان في الماهيات
لا تختلف ولا يمتنع فان مقتضى الاستشاع مقتضى في الكل كلب
ان مقتضى الوجوب في لا معنى لاقتضاؤه وجوب بعض افراد
بعضها وتوالت في الدليل انما هو ان لا يراى على كلا الشقين من
الترتيب انما عن الاشياء في فضاء ما من الاول فلهذا انما لم يكن في الافراد
زيد على الماهية كما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين حيث قالوا
انما صريحا صريحا عن الماهية في كل فرد معين وفيه متنازعة
عن جميع ما عداه وهو جازع عن وجوده انما من لا معنى له
فقد تفرعت عداه بانضمام الوجود الى مبدء حيث يكون الجميع المركب
منه ومنه شخصا معينا على معنى انما يصير الوجود وبالله انما كلب
يصير متنازعا عن جميع ما عداه في لا يكون الافراد الانفس كلب الماهية
فان مقتضاها وجوب بعض الافراد وانما هي بعضها هو مقتضاها

وجوب بعض الأجزاء على بعضها والاشتغال بالوجوب
الاشتغال ببعضها فيكون واجبا له اشتغالها له
وهو من الاشتغال ما ذكرناه فلو كانت عدمه التام في الاشتغال
بها وما ذكرناه من أن كل مستحسن الاستقلال والاستقلال فادع
وهذا يدل على اشتغال البعض المعينة سواء كانت موضعا أو فضا
أو غير ذلك وذلك لأن التام في المعينة هو هذه الذات
مثلا ويحل في فائدة العرض معين ما ذكرناه من مستحسن آخر سواء
سوى تشخصا أو تشخصا وغير ذلك الشيء لا ينبغي على من لا
سكة ثم قل ان قولنا ان الاشتغال بالمعينة في قولنا الوجوب والاشتغال
الذاتين من لوازم المعينة دون الشخص من حيث هو شخص فاق في الجواب
عن السؤال ان ما ذكرناه فيشكل بالواجب عدم اشتغال على المعينة بهذا
المعنى على رأي الحقين والقول بخصائص هذا الحكم فيما اذا كان له
مهيئة به المعنى غير أن كل حكم يجب أن اراد بها ما لا شيء
هو فلو لمعنى لافراج الشخص من لاية مهيئة به المعنى
لأن المراد بها المعنى الثاني وليس مقصوده الا انه اذا كان مستغنى

بعض

بعض اشخاص كالمعينة تشخص فلا يكون هذا الشخص مستغنى
لان الاشتغال الذاتي على تقدير كون الشخص مستغنى بالذات يجب
ان يكون لازما للمعينة كما لا يخفى في هذا المقام مثلا لا يلزم على ما ذكرناه
لازم لجزءه الذي هو تشخص في اشتغال الذات ما هو الشخص لا الشخص
الا انه لا يلزم للجزء الذي لم يكن ان يكون لازما لكل كما لا يجب على احد من
قوله دون الشخص من حيث هو شخص لا أن يكون بعدا بهذا التوجيه من
كله اذا كان جزاء احد من مركب مستغنى بالذات فلو كان كونه
من مكات الاجزاء من حيث هو مجموع انية مستغنى بالذات لا بمعنى
ان مستغنى بلب اشتغال ذلك الجزء كيف والجزء متغير لكل روح
يلزم ان يكون الكل مستغنى بالغير بل يجب ان اذا لا محظا ان بعض
اجزائه حيث كونه مقتضى عدم تحكم قطعا بان المجموع المركب منه ومن
غيره من حيث هو مجموع قد اقتضى عدمه وانما ان في نفسه
والاستدلال عند احد من الحق ان ما يجب كماله مشهور في ان التمام حيث
قال ان المركب من الواجب والممكن المستغنى لانه مستغنى لذاته وبني
عند كثير من مثالبهم على هذا اذا كان تشخص بعض افراد مكات المعينة

العدالة ونوع من المركب فيها فانه من نوع الماد والمادة يحصل نوع المركب
باعتبارها من حيثها اليها يحصل نصف من لان نوع المركب وتحتلها
وهي نفسها لا دخل فيها لكونها راضيا لغيره فلهذا برغم كون الشرط من نوع
العدالة فان عليه وعدم الموانع من كونها نوع العدالة لا بد منها على المراد
بالفعل منها هو ان يستقل الفاعل عليه وليس هو الا الفاعل المستقل
بجميع شروطه التي شرها بالعدالة لا بد من الفاعل بالفعل والقابل بالفعل
لا يكون لان عدم الموانع والحاصل ان المراد بالعدالة منها هو الفاعل لا
والعدالة واسطة انما هي تلك المذكورات اذ المعنى يحتاج الى ان الفاعل
بالفعل وانما على الاستقلال وغيرهما مما مر من احتياجها الى الشرط
وعدم الموانع انما هو ثانيا بواسطة احتياجها اليها فلو كان ذلك غلطا
بواسطة وليس الغرض مجرد ان تلك كانت من ثوابها فذلك
معها لم يحصل كلاما منها فاما براسه حتى يروى عيسى بن ان المراد بالعدالة
هو استقلال الفاعل بالعدالة والمادة هو الفاعل بالفعل لكونها ذكرنا يحتاج
اليها لمع ولا يصح عليه شيء من هذه المذكورات من الفاعل
والغاية بخلافه ولا ينبغي عدم المحصر في الاقسام الا وهو يصح

ير

عدالة حتى لا يصح عليه شيء من هذه الاقسام لكن حتى
منها شيء وهو ان الموضوع والغاية من هذا يستل لان الموضوع
يكون من شرطه انما هو قد عرفت ان الغاية قد عرفت ان الغاية حتى
فيحتاج اليه المعبر بواسطة الفاعل والقول بان الغاية حتى
كونها متصلة بالغاية انما هو في هذا الاعتبار لا عيبا لغيره لعدم ذلك
لا لاجل المعبر في هذا الاعتبار لا عيبا لغيره وعدمها بها انما هو باعتبار
الحدثة لا لغيره ليس بشيء لان الفاعل من كون المعبر لا لاجل الغاية الا
ان الفاعل انما هو الفاعل على الفعل لا لغيره وان كان كذلك الشيء من
الامور الكائنة المرتبة على الفعل والامر انما هو من كون المركب
كالواجب الذي هو غاية الغايات من ذكره ثم لا ينبغي عليك
ان بعضا من الشرطية لا تعلقها بالمادة وبعضا من الموانع
عن ثبات الفاعل على الكس فالحكم بانها في جانب الفاعل
وعدم الموانع في جانب المادة على الاطلاق لا يحسن نصف كلامه
ان في الشرطية والمعدات وعدم الموانع بعضها ما هو في جانب
الفاعل وبعضها من جانب المادة فاعلم ان اولها ان ليس

عرض بشيئنا شيئا اقسام العلل كما توهم الحج من ذكر الموضوع
 بل انما ذكر الموضوع لا يبين ان شيئا من العلل كما لو توهم شيئا لم يذكره
 المصنف في الاشارة عنه ثم اعتذر عنه بقوله لما اقتصر الخ كمن
 لا حاجة اليه وذكره الخ في وجه عدم ذكر الشرايط وغيره حتى يروى عليه
 ما اوردناه لاحد الامرين في عدم ذكر الامكان ولفظ يره هنا
قال الخ لا يخفى ان العلل الاول الى الخ يكونان في توجيه كلام
 بعد ادلي عما ياتي ان غرضه ان على هذا التقسيم يترتب انما بعض
 من اقسام العلل فلا يكون المحضر حاصرا او الله اصل لانه ان اردت
 بانما على ما منه لشيئ انما هي متصلة احتياج المصنف الى غيره وبالفاتية بال
 الشيء انما هي متصلة احتياج المصنف الى غيره كما هو متصل كما يكف في كل
 والفاتية للذات ان لم يكن كالمواجب بوجه الى المصنف
 وان اردت بهما من شيئا ولا بعد الشيء سواء احتاج المصنف
 الى غيرهما ام لا فيجوز ان بعض الاقسام عن المشتبه من قبل
 بعض الاقسام في بعض هو تدخل العلل في الفاعلية والقائمية
 وانما احتجوا بالاستعمال للاختلاف في الفاعلية لا بما جازوا للاقتضا

المصنف في الاشارة عنه ثم اعتذر عنه بقوله لما اقتصر الخ كمن
 لا حاجة اليه وذكره الخ في وجه عدم ذكر الشرايط وغيره حتى يروى عليه
 ما اوردناه لاحد الامرين في عدم ذكر الامكان ولفظ يره هنا

اكثر ما يظهر بالاتي واعتمادا على انتقال المستلزمات هذه المراتب
 بهذا التخصيص والقول بعدم اختصاص الله بغير هذا التخصيص ولو لم
 في العلل الفاعلية والقائمية في العلل الاولى على جميع المقاسم
 والحل باعتبار الجحش في العلل ان يقال لشيئ من حيث ان يصدر عنه
 المصنف علما عليه ومن حيث ان يصدر عنه المصنف عن الفاعل لا بعد
 غايته ومن حيث ان لا يحتاج المصنف الى غيره علما به في لا يلزم الله قبل
 شيئا في العلل الاولى انما يصدر عنه الله فعل لا يشيخ الا يراود عنه من لا ياتي على
 التقديرين واحده من عدم كون المصنف حاصرا او من بعض الاقسام
 عن المصنف لا يلزم ثم لا يذنب عليك ان هذه الحاشيات المذكورة لا تاتي
 لما في وجود العلل الاول على انما تقتضي استفاضة العلل الاولى بالقائمية
 والفاصلة بين المصنف والمعال الاول علما كيف وهي في مرتبة
 مصدرة عنها واحده من جميع الجهات لا كغيرها اصلا على
 رايهم فلا يتصور من العلل الاول الا على ذات
 تعالى فلا يتوهم انما تعالى من حيث انما منه
 الشيء يحتاج المصنف الاول الى غيره وهو ذاته من حيث انما

لا جملتها فهو من حيث المصنف

علة فاعية او عاتية للمعول الاول بحيث ج المع الى غيره من
 العمل الناقصة ومن حيث انه علة تامة لا يحتاج الى غيره فينتج
 الايراد عن الجمع بالقياس الى الشئ الاول فنتج ان كل واحد من
 في المعول ^{الركب} هو المشهور انه توقف المعول المركب
 على علة تامة هي لا محالة ايها توقف عليم لان منع اجزاء
 التي هي حيث جرائها والكل محتاج الى الجواب بالضرورة
 فيلزم توقف الشئ على نفسه والجواب عن بان كل كلي كالشيء
 على واحد من افراده يصدق على كثير منها ايضا اذا لم يكن شافيا
 لكثيره العاين بل ان لا واحد من شافيا فانه كما يصدق على
 كل واحد من يده عسر وكبريت صدق على كل واحد منهم لان
 صدق على الواحد منها مقيد بصدقه والصدق على الكثير نصيب الكثير
 مثلا يقال على كل واحد منها ان واحد من ان واحد على الجميع
 ان كان كبر فكله العاين كما يصدق على واحد من افراده صدق
 على الجميع ايضا بعيد الكثرة فيكون العاين المركب محتاج اليه وتوقف
 بتوحيات كبره وليس في محذور لان ماصلة توقف المع على كل واحد من

صفة الجواب بالقياس الى الشئ الاول
 وانما يلزم منه توقف المعول

اجزاءه فذلك واقع وكذا يلزم توقف المع على كل واحد واحد من
 اجزاءه ان تاتي من ممتلئ اجزاء المع ولا يلزم توقف المع على اية
 توقف واحد او ليس كل واحد داخل في العلة التامة فتوقف عليه
 توقف واحد او كل كلي فتوقف على المع توقف واحد او كل واحد
 كس وانما من ان لا به في المقسم من اعتبار الواحد المحذور ليس
 الاقسام حتى لا يلزم ان يكون منع الاقسام او المركب من بعضها قسما
 آخر من قسم على الملازمة صدق في مثل مستقيم لينة الى الواحد والكثير
 جميع القيمين منها داخل في القسم لا يخرجه ولا يكون شافيا حتى يلزم
 اعتبارها في المقسم وهو بانها متحدة بالجوهر في عاينه على الشئ الواحد
 ان كل الاستيعاب والتوقف الواقع في تعريف العلة على هذا المعنى
 العام حتى يكون العلة محتاج اليه وتوقف على المع اعم من ان يكون
 وتوقف واحد او بالجوهر والوقفيات اكثر من ان يصدق التعريف
 على بعض المع بالنية الى العلة فيلزم صدق قولنا ان الشئ علة لنفسه مع
 انه ليس شيئا فلو ان توجبه تعريفهم على هذا الوجه عمل كل واحد على خلاف
 بل واحد جسم فلو ان كل واحد توقف عليه او محتاج اليه فتوقف

على الجزئية في ادراكها في توقف
 هو الموقف عليها او احتياج الجواب

او با حجاب واحد و لم يتم ان يطلق العلة على العلة ان يعين
 آخر لان قيد الواحد يخرجها عن المقسم باله كما يخرج المركب من الاثنين
 او الثلثة و يخرج ذلك قد يقال الخ حتى لو تارة لا يتكلم لو كانت اى لو
 كانت في الخارج اشارة الى عدم لزوم الميزة في جهات في كل مركب
 كما لو كانت لا اعتبار باريه كالسكر والعشوة فان الصور الاحتكام فيها
 محض اعتبار العقل لا تحقق لما في الخارج اذ ليس من السكر مثلاً في
 الخارج الا ان كانت الاوادة فواحدت جراً استنباطاً لم يكن تلك الميزات
 موجودة است خارجة لان ما جزمه معدوم فمعدوم قطعاً والكلام في
 المركبات الخارجية قال الشيخ لا لا لفصل الميزة العقلية حتى يحصل لفصل
 والفصل لان الكلام بهذا انه في الميزة الخارجية قال الخ و هذا هو
 كلامه في توطئة لفظ كان لا يدرى سبب عليك ان الكلام اشخص محض
 وهو ان يكون لفظه الى الجواز المشهور في الحقيقة العرفية ولا يكون
 عوضه من لفظ كان التشبيه بالعلية المادية والصورة بل يكون مقصده
 الحكم بكونها علة للمادة والصورة للثبوت وهذا هو المحرر من كلامه ان
 من عاد و يشع ان يصير رتبة رتبة لفظ كان او يشبهه ما يشبهها

من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج
 من جملة ما يشع في الخارج

من جملة ما يشع في الخارج

صرح بذلك العلة شراري قال الخ و تارة يكون سلب الجولي
 كذا و جذا في جميع السخ التي وصلت اليها وهو سبب من ان يخرج استواء
 لا حجاب الخ و في قال الخ و تارة يكون هذا الكلام محمولاً على
 من هذا الكلام ان المراد بعلة الميزة ما يكون مقوماً للميزة و يكون علة
 باعتبار الوجود من كماله و هو الصورة كما يدل عليه قوله في الميزة
 و ان في الخارج والعقل اذ لا يكون مقوماً له و يكون علة باعتبار الوجود
 العقل كالجبر والعقل فانها من حيث كونها مقوماً للميزة و ان تخد
 الوجود مع الميزة و ليست العلة بهذا الاعتبار بل لا يكون باعتبار الوجود
 المتعارف بهذا الاعتبار لا يكون الميزة مقوماً بها و هذا ما اراد بقوله ان
 ليست باعتبار الوجود الخ و يرجع الى ما قسم من ظاهر كلامه ان غرضه ان علة
 ليست باعتبار الوجود الخ و يرجع الى ما قسم من ظاهر كلامه ان غرضه ان علة
 الوجود العقلية كيف لم يتم دخول كل من الفاعل والغاية في فعل الميزة
 و قد مر من السخ من فخره في الصور حتى خلا فرع عدم دلالة الكلام عليه شي
 من الدلالات فيل لا يبعد ان يكون الغرض من علية الجبر العقل
 للميزة باعتبار الوجود المتحد و يكون مقوماً على الكل بحيث لا يحرم

والا ليعبر كما مر من هذا الخبر اقول في الاخصاص لعلها ليست في العقل

الاتحاد بما مع الميت في كلا الوجودين على ان شئ قد يصح تخيل هذه انما
 يكون في ان مقتدرات هذا الخبر وكما هو هنا انما هو على احدى شيئين
 فمقتدرا قال الله عليه ميتا ومعنى عدم اختصاص احد الوجودين
 للموجود الخارجي بل ميت يكون عليهما له في الخارج كما لو اوجب وجوده
 في الذهن كما يق في عرض الميت لا ما هو من اقسام من عدم غيبته
 شي من الوجودين فحينئذ اصلا بخلاف الحدان حيث فاما عند الوجود
 الخارجي فحينئذ هو وجوده بالخارج فحينئذ لا ياتي في لما يق في مقتدر العقل
 من ان غيبته الغاية في وجوده انما هي من حيث الوجود **قال** الخبر
قال في ضيقه وانه فاما العقل امر عقل يتكافؤ الغاية والعرض اقول انه
 بحيث لا يلزم مما ذكره حيث ساج كونه فاما على الحد العاقد والاك
 الغاية فاما لئلا يكون فلا يلزم اذ لعل حيث ساج الى الغاية من قبل
 استيعاب الشئ الى شرط كل ما هم في بحث به اذ في فعل الحيوان على ما
 في قوله النطق الثالث ما يل الى اننا شرط بعينه حيث قالوا ان الله لا يفعل
 حصول النفع او دفع الضرر فثبت من ذلك القول والشوق ثم فثبت

فان قيل قد مر من هذا الخبر اقول في الاخصاص لعلها ليست في العقل
 الاتحاد بما مع الميت في كلا الوجودين على ان شئ قد يصح تخيل هذه انما
 يكون في ان مقتدرات هذا الخبر وكما هو هنا انما هو على احدى شيئين
 فمقتدرا قال الله عليه ميتا ومعنى عدم اختصاص احد الوجودين
 للموجود الخارجي بل ميت يكون عليهما له في الخارج كما لو اوجب وجوده
 في الذهن كما يق في عرض الميت لا ما هو من اقسام من عدم غيبته
 شي من الوجودين فحينئذ اصلا بخلاف الحدان حيث فاما عند الوجود
 الخارجي فحينئذ هو وجوده بالخارج فحينئذ لا ياتي في لما يق في مقتدر العقل
 من ان غيبته الغاية في وجوده انما هي من حيث الوجود **قال** الخبر
قال في ضيقه وانه فاما العقل امر عقل يتكافؤ الغاية والعرض اقول انه
 بحيث لا يلزم مما ذكره حيث ساج كونه فاما على الحد العاقد والاك
 الغاية فاما لئلا يكون فلا يلزم اذ لعل حيث ساج الى الغاية من قبل
 استيعاب الشئ الى شرط كل ما هم في بحث به اذ في فعل الحيوان على ما
 في قوله النطق الثالث ما يل الى اننا شرط بعينه حيث قالوا ان الله لا يفعل
 حصول النفع او دفع الضرر فثبت من ذلك القول والشوق ثم فثبت

من الارادة فثبت من الحركة معلوم ان تصور النفع ليس فاما
 للشوق ولا الشوق فاما الارادة وكذا الارادة بالمتب الى الحركة
 فاما على شي اقول قد وجدت من الحاشية في كثير من النسخ وهي نجي
 على تصور ان كون الشئ معلما في غير رتبة شئ بشئ بعينه كون العقل
 به في هذا المقام على فاما عليه وانت خيرا ليس لك لان صيرورة
 الشئ شئ قد يكون معلما بالشرائط وعدم الموانع والمعدات فالصحيح
 ان في صيرورة الخبر مثلا صلا في مكان بعد خبره وبعده من حيث كونه
 ثم قد وجدتهما في النسخ المكتوبة بخط المحققين رتبة من المبدأ الى
 ولا بعد ان رجع الله قد ثبت حسنه بما ذكرناه وضررها وانه اعلم حقيقة الحال
قال الخبر من حيث المركبات الى المواليد حيث قالوا المركب التام وهو الذي
 له صورة نوعية يحفظ كية اما ان يكون له صورة فاما اولها فاما في اولها
 فاما اولها ان يكون له حسن فحركة ارادة اولها فاما في هو البناء الاول
 هو الحيوان لكن لم يثبت من دليل على ان المبدء والبناء ليس لها حسن فحركة
 ارادة وان المبدء ليس له نوع فاما عدم الوجود ان وهو لا يدل على
 لعدم ذلك فاما في النسخ المكتوبة ان تحقق كونه وحسن ارادة فهو

من الارادة

لشوق ولا الشوق

فاما على شي

على تصور ان

به في هذا المقام

الشئ شئ قد يكون

ان في صيرورة

ثم قد وجدتهما

ولا بعد ان رجع

قال الخبر من

له صورة نوعية

فاما اولها

هو الحيوان

ارادة وان المبدء

لعدم ذلك

الحريان والافان تتحقق كونه وانما هو البات والافان المعنى في شئ
 قال الخرج من صيرورة المادة ما دونهما الفعل على مقتضى ما فعل قول
 خبيرهم توحيه الدليل على هذا العمل كونهما معكلا في صيرورة تهما
 بوصف كونهما وذهابا للثبوت كانه في تمامه لان المراد بالعد
 الاولى لا يكون معلولا بوجه من الوجود لانه حيث الذات ولا من
 حيث الصفات الحقيقية بل يقتضيه بالسر من فرض كونهما كتحقيقا
 ثم قال الخرج اقول كان الامام محل الاقضاء الى قوله من مرادهم
 من الاقضاء هو الله تعالى ما ذكره بعض المحققين يمكن ان يكون هذا بالظن
 الى الوجود المطلق والموجود المشتق من هذا الوجود ولا شك في ان
 الواجب يقتضي اقضاء ليس مبدءا بل لا مبدءا بالربوبية الى هذا الوجود
 والموجود المشتق من نعم في الصفات كلف بنا على التحقيق من ان
 الممكن موجود بهذه الوجود وهو غير متعلق بغيره بل على شئ به برأى علم
 ان للوجوب والظهور معيانا حدها كنهية بجهة الوجود الى المبدء وهو
 يقتضي شأنا الطرفين والشأ في هذه الوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون
 مستغنيا عما سواه وهذا هو المراد بالله هنا فيجوز ان لا يتوجه على الخيرية

ان الله تعالى
 لا يخلو عن
 حقيقة
 لا يتصور
 لا يتصور

بالاشارة يخرج الواجب عن ذهاب الحكم لان الحكم كنهية بجهة
 الوجود والمبدء وهو يقتضي تعاريفا فلا يتصور فيها اذا كان الوجود
 عينيا للمبدء على ان المتعارفة في الملاحظة الكيفية كما تقتضي
 في الكيفية القديمة في ضرورة ثبوت الشيء لنفسه فلا يخبر عليه
 المعنى الاول اليه قال الخبير بوقوف على ان لم يرج احد طرفي الممكن
 من جهة من غير ان يعين الرجحان الى حد الوجوب اعلم ان لاه
 الاولوية اليه طريقان احدهما هو المشهور وهو ان الذات تقتضي
 اولوية وجودها لاهد الطرفين في نفس الامر بحيث لا ينهي الى حد الوجوب
 ويكون كافي في ذلك الاقضاء غير محتاج الى غيره ولكل الاولوية
 تقتضي وجوده من غير حاجته الى غيره وثانيهما احدها انية السند وهو
 ان يكون احد الطرفين دلي والبق بالنسبة الى الذات من غير ان
 يكون هناك عينه واقضاء كما يقتضي الواجب من ان موجوده
 لانه انجب من غير ان يكون الذات علة لوجبه ولا شئ من الذات
 والوجوب علة لوجوده ثم على التقديرين لهما في هذا المقام مطلبان احدهما
 عدم كفاية الذات لوقوع الاولوية سواء كانت بطريق العلية او لا

واما هنا فمما يحتاجه لوقوع احد الطرفين في الثاني كتابه عن الاول
 لانه موجب للخط وان سلمنا كنهية الذات لوقوع الاولية فلا بد
 ان يتبين هذا الدليل هو موقوف على ان الذات لم يكن ليخرج احد
 طرفي الممكن من غير ان يصل الراجح ان الى حد الوجوب او ذلك الراجح
 لم يكن لوقوعه ثم اوردوا الدلائل لكل من الطرفين لوجود مع ما فيها
 من الاسئلة والاشكاليات ونورد لكل منها على ما ينبغي اخذ به
 حيث لا شك ان يتوجه عليه شيء فيتمثل على الثاني بانه لا شك
 في ان الوجود عرضي للمكانات فلا بد ان يكون محققا بجهة ومجهولا
 جاعلا والاكوان ذاتيا ومن نواحيها التي انما لا يعقل حتى انهم
 عروا الذات باللا يعقل والعرضي بما يعقل والعلة اما الذات برابط
 كانت او غير واسطة هو مبعث لان وجوده لا بد ان يكون متقدما
 بالوجود ما لم يفرم ان يكون شيئا موجودا قبل وجوده واما موجودا
 فلا يفي الاولية له حيث ثم نقول لا بد ان الذات الاولى
 كنهية في وقوعه الاولية الوجود بمعنى ان لا يحتاج في وقوعها الى غير ما سوا
 كان ذلك الغير مما شئت الى الذات ام لا كما هو المفروض

ام لم يكن كذلك على الثاني محتاجا لرجحان الوجود الى الغير ففرم ان
 الذات في الوجود الى الغير في الجهد كما يحتاج الى الغير في الوجود سواء
 كان كذلك الغير شئت الى الذات ام لا محتاجا الى الغير في الجهد
 كما هو الثابت عندهم التحقيق ان من الحسنيات والسيئات يمكن
 لنفسه وقايم في ذات المقاسم منبئات له لا يتوجه احدان ذلك
 المبدأ الموجود في بعض الذات لما عرفت من وجوب تقدم
 متبدا الوجود بالوجود وعلى هذا ففرم ان يكون شيئا موجودا قبل
 وجوده ففرم ان يكون غيرا وهو المبدأ على الاول كون سلبا
 لما لا يكون اسما وما ايسر بطريق الاولية والالتزام فلهذا عينا
 لا سبب فيفرم ترجيح المبرج او سبب فلهذا سبب هذا السبب على
 في وقوع ذلك الراجح فلو كان الذات كما في حقيقة فنقول مع
 كنهية الاولية اللازمة للذات الما يجوز وقوع العدم بالنسبة الى ذات
 الممكن ام لا والثاني بطريق الامم كنهية ما فرضناه ممكنا وعلى الاول
 لجازر بجاننا على الطرف الرابع لعدم بقوله الوقوع بدون الراجح
 وحيث ان كان يكون مرجح بعض الذات لانه لو كان غيرا في وقت

لو كان الوقوع دون الوجود كنهية

يتبعان في أصل المقصود حسن التبر قال النجاشي على ذلك كان
السؤال ان ياتي قول يمكن توجيه كل واحد على هذا الطريق
بعد تبيين مقتضى ما اذا كان لزوم وجود الواجب على الله لا ينبغي
تخصيصه بل يطلو ان كان الدليل غير مبني على ابطال لفان ابطال لزوم
من وجود الواجب الذي يلزم من هذا الدليل الذي يجري على سبيل
كسفة فاطال التمسكنا لازم وجود الواجب لزوم ذلك كما ان
اليه الخواصه وما يتبعها ان ذكرنا لازم واردة المذموم من غير عز وجل
وما لهما اذا اتعاقبت الامور المستند لم يحصل حله موجوده حتى يحتاج
الى علقه ربه ولو ثبت ان الواجب الذي يلزم ابطال ذلك المذموم
وقد هناء الله به فلهذا بعد ان يكون المراد بقول الحق لا يتصل
عند عدم شأبهما ان لا يربط بوجه الواجب الذي يوجب الاستحالة
وابطال لعدم شأبهما عند عدم تحقق محله موجوده حتى يحتاج الى علقه
خارجة وكذا المراد بقوله وانما الخ لا يكون احادها موجوده معاقبة المكلفات
انما تكون محال لان احادها موجوده معاقبة الخ وانما يوجب وجود
الواجب ما يكون احادها موجوده معاقبة المكلفات انما يوجب الواجب

لو كان احادها موجوده معاقبة فكل لازم واردة للمذموم كذا
قوله الله المحقق ان لا يجر ذلك لما استغنى استناد كل يمكن الى اخر
قبله لا الى اول ذلك عند جميعها ان لا يجر ذلك لم يكن مستند
كل يمكن ان يفرق بين الاول وبينها لوجود الواجب وذلك ان مقتضى
جائز غير مستلزم لوجود الواجب المستلزم لا يطلو له يستلزم محقق
موجوده حتى يحتاج الى علقه خارجة لا يضر في مثل عبات الامم بينا
وتوسطها بين الواجب وهي في ذلك ما بين ان يمكن له من سبب تخلف
هناء في فساد الله والله كان من الواجب عليه ان يتكلم في افضل
في بيان ان السبب المورث لا يجوز ان يكون مقتضى ما زنايا حتى
السبب فانه لا يجر ذلك لما استغنى استناد كل يمكن الى فخره لا
اول ذلك عند غير مستند فكيف يمكن ابطاله لاثبات الواجب
الوجود فانه اذا قام الدلالة على ان السبب لا يدين بوجوده مع السبب
فمحصول التبركات كانت لاسباب واسباب اسرارها خفية
معاد ذلك عند جميعها ان لا يبعد ان يكون المراد بقوله والله ذو
الواجب ان عرف من يستلزم ذلك وكذا المراد بقوله لا يجر ذلك لما

اشع استواء كل ممكن الى اخره بل لا الى اول ذلك عند غير
 منع فكيف يمكن ان لا يثبت واجب الوجود وانما جاز ذلك
 لا يتم من استواء كل ممكن الى اخره بل لا الى اول وهو الواجب
 وذلك عند غير منصف لوجوده الذي واجب اشع فكيف يمكن
 البطلان لك ان سبب اثبات واجب الوجود فيكون اللام في قوله
 لاثبات واجب الوجود مبني على سبب مبني على كنه اثبات
 واجب الوجود ومنه لما عرفت من ان البطلان لسبب اثبات واجب
 الوجود لازم لاثباته وفي هذا المقام يقتضيه بالضرورة والمراو يقول ذلك
 عند وجه ان ذلك عند واجب اثباته الذي يستلزم استحالة وكذا
 الحال فيما ذكرنا من كونه ثم الباعث عن تجرؤ المذموم باللام انما هو
 الى ان هذا الدليل كما يدل على وجود الواجب بتقدير وقوعه
 يدل على البطلان التام الذي على تقدير تحققه استلزامه ما ذكره المحققين
 تعقيل الغرض بانها في وجود الواجب تحقق التام لا غير فانه انما
 لعدم الغرض ذكره في مقام اثبات الواجب لان بيان لم في مقام اثبات
 امر اخر غير معقول ولا غير المتكبر ايسر في مقام الاستدلال بوجوده

ثم اشارت الى لطف الدليل لاثباته على اثبات مطلب اخر
 المطلوب الجليل في غاية ترتيب الكمال في هذا المقام ليس معه
 كل البعد ان اشتغل عن تكفاته كنهها فغيره في كل قسم بق
 بعثت مثاله الى مرتبة من اكثره وبشع حتى يكاد ان يتجاشى
 العارض الخبير عن طلاق لفظ التكف على مثاله لا سيما
 فيما اذا كان المحلل على ما هو موجب لاثباته وشي هذا الامر
 الذي لا يرتب ان يفعل من واحد من المطالب الى مثال فيه
 الا على المحققين والمجاهدين المتحررين الذي يتقانون عن ذلك علوا
 كذا ثم على كل ما لم يشخ والشارعين على انهم سلكوا مسلك الذي يتقن
 على البطلان التام كما قيل مما لا ينبغي ان يذهب اليه ذوا فضل
 اشب الى هذه الفضائل كيف وفيه الصفايح مخلوقة من الاستدلال
 بوجوده على تقدير تحقق التام انما يشا غلظه عن قول المحقق وقد
 اولى اليه حيث قال في وليس غرضنا الا ان قول الله تعالى
 بين لزم المظلم من آية على ان المطالبات الواجب على المكلف
 الثاني في خلاصة ربه كما تصدق الامام والحق وذهب الى ان اثبات

في مقام اثبات الواجب على المكلف

على التفتيم قد شرع بعدم ارادته لم يزل على قول يمكن تقييد الدليل
 لا يتوهم عليه شئ من الاول والاضحية ولا مشبهة بالاولوية بل يتبين
 العلول لا يزيل لا يتوهم عليه شئ من غير ان يتبين على ان لا شئ
 من الدور والفتيم بان نقول ان تحقق من الموجودات موجود
 هو الوجود القاييم بالفتيم ام لا والاول هو المطلق لان هذا الموجود
 يكون بحيث اذا التفت الى من غير نظر الى غير يكون موجودا ولا
 يمكن تصور ان كان الوجود عنه ولا يتغير بالواجب بالذات الا
 هذا على الثاني فتبين مفهوم الوجود اليتبين العوارض لان الوجود
 اذا لم يكن قايما بنفسه فلا يمكن ان يكون قايما بعينه وكذا يتوهم بغيره
 عارض من خواص العرضي كونه معلوما ومحمولا على ما جعل ولا يمكن
 ان يكون علمت هي نفس الذات سواء بالوسط او بغير واسطة لوجود
 تقدم مفهيه الوجود بالوجود بالفتيم وحق هذا فيقر ان يكون اشئ في
 قبل وجوده فتبين ان يكون غيره وحق يكون ممكنا لان كل ما يحتاج الى الغير
 في وجوده ممكن وشئ الكلام اليه فان ان شئ الى الوجود القاييم بال
 وهو المطلق او يدور او يتغير فيقول قد يجوز عدم جميع المنفردات بحيث

فان

فان قيل الكلام السببي من متعلق الوجود القاييم بالفتيم
 وهو المطلق او يدور او يتغير فيقول قد يجوز عدم جميع المنفردات بحيث
 لا يمكن ان يكون الوجود القاييم بالفتيم من غير ان يتبين على ان لا شئ
 من الدور والفتيم بان نقول ان تحقق من الموجودات موجود
 هو الوجود القاييم بالفتيم ام لا والاول هو المطلق لان هذا الموجود
 يكون بحيث اذا التفت الى من غير نظر الى غير يكون موجودا ولا
 يمكن تصور ان كان الوجود عنه ولا يتغير بالواجب بالذات الا
 هذا على الثاني فتبين مفهوم الوجود اليتبين العوارض لان الوجود
 اذا لم يكن قايما بنفسه فلا يمكن ان يكون قايما بعينه وكذا يتوهم بغيره
 عارض من خواص العرضي كونه معلوما ومحمولا على ما جعل ولا يمكن
 ان يكون علمت هي نفس الذات سواء بالوسط او بغير واسطة لوجود
 تقدم مفهيه الوجود بالوجود بالفتيم وحق هذا فيقر ان يكون اشئ في
 قبل وجوده فتبين ان يكون غيره وحق يكون ممكنا لان كل ما يحتاج الى الغير
 في وجوده ممكن وشئ الكلام اليه فان ان شئ الى الوجود القاييم بال
 وهو المطلق او يدور او يتغير فيقول قد يجوز عدم جميع المنفردات بحيث

فان قيل الكلام السببي من متعلق الوجود القاييم بالفتيم
 وهو المطلق او يدور او يتغير فيقول قد يجوز عدم جميع المنفردات بحيث
 لا يمكن ان يكون الوجود القاييم بالفتيم من غير ان يتبين على ان لا شئ
 من الدور والفتيم بان نقول ان تحقق من الموجودات موجود
 هو الوجود القاييم بالفتيم ام لا والاول هو المطلق لان هذا الموجود
 يكون بحيث اذا التفت الى من غير نظر الى غير يكون موجودا ولا
 يمكن تصور ان كان الوجود عنه ولا يتغير بالواجب بالذات الا
 هذا على الثاني فتبين مفهوم الوجود اليتبين العوارض لان الوجود
 اذا لم يكن قايما بنفسه فلا يمكن ان يكون قايما بعينه وكذا يتوهم بغيره
 عارض من خواص العرضي كونه معلوما ومحمولا على ما جعل ولا يمكن
 ان يكون علمت هي نفس الذات سواء بالوسط او بغير واسطة لوجود
 تقدم مفهيه الوجود بالوجود بالفتيم وحق هذا فيقر ان يكون اشئ في
 قبل وجوده فتبين ان يكون غيره وحق يكون ممكنا لان كل ما يحتاج الى الغير
 في وجوده ممكن وشئ الكلام اليه فان ان شئ الى الوجود القاييم بال
 وهو المطلق او يدور او يتغير فيقول قد يجوز عدم جميع المنفردات بحيث

طرف خارج ان لم يمتنع من حيث عدم استنادهى طرف
خارج عن السلسلة وان كان محتسبا من الطريق الذى يكون
مثابها وهو المعنى الاثير ولا شك في كونه خارجا عن سلسلة العلل
فلا يلزم عليه ان هذه العبارة تدل على سلك الطرف الخارج
عن السلسلة مطلقا لان الكثرة في سياق النفي لغيره العموم ليس
لكن لتحقيق طرف واحد خارج عن السلسلة وهو المعنى الاثير ثم
اقول يمكن تقدير هذا البرهان بان يكون دليلا لاثبات الواجب
على تقدير تسليم تحقيق التمام وان كان يلزم من ابطال التمام بان
محال ليدل على كون من ملة فان كان الواجب فهو المطلق وان كان
ممكن ففعل الكلام اليه فاما ان يشي الى الواجب فهو المطلق او يدور
وهو بطر او يتسلسل فيلزم منه وجوده لان كل واحد من احاد
سلسلة العلل معلول عن غيره فبذلك انما معلول وضايفه الجمله على العلل
الاخرى متعلق بالمعلولات والمتعلق بالمعلول به ان يكون معلولا
فيكون ملة ومعلولا وكل هو ملة ومعه وسط بين الطرفين الخارجين
بان يكون احدهما ملة له والآخر معلولا فيلزم ان يكون الجمله العفل

معلول

معلول خارج عنها وهو المعلول الاثير وكذا اعتداه رتبة عنها واحده
الخارج عن جمل الكائنات ليس الا الواجب لذاته وهو المطلق
هذا يكون هذا الدليل مستلزما لابطال التمام لان يلزم ان يكون
السلسلة الغير المستتامة متحدة من بين الطرفين وهو بطر كل من شخ
قد استدل في كليات الشفا على وجود الواجب متينا على ابطال
التمم واستدل بهذا الدليل على ابطال تسلسل العلل ان علة
وقد اشترى الى جريانه على ابطال تسلسل التمام حيث قلنا
البيان يصلح ان يجعل بياضه على جميع طبقات اصناف العلل
كان استهان في العلل الفاعلية انتهى وليس في كلامه ما يل
على جريان هذا الدليل على اثبات الواجب على تقدير التمام
فلا يكون كل كلام الملح على ما ذكرنا وليس من غنى الكا كرهه بر قال
الملح وخبرنا اننا الى ما قلناه وهو ان جميع الكائنات لا يمكن ان
قال الخيرا قول في بحث لانه حين فم سبق يقول اشبح وانما
ان يقتضى عليه بعض الاحاد والتمم قال الامام في تفسير العنصر التمام
بالشرح ذلك الموضع للتمم اما ان يكون هو الجميع وانما ان يكون

يشاء ان يكون شيئا خارجا عن الاول فتح
 تلك المحجة وبنسب تلك المحجة الى الواحد من الاعتبار الاول
 لا يكون ثورا في نفسه وانما يتمثل في غيره فيقسم الى قسمين
 اما ان يكون الموشى في تلك المحجة كل واحد من احادها واما ان يكون
 القدر واحد منها فيعتبر ان يكون القدر واحد منها في الاول
 بطلان كل واحد من احادها في غير مستحق حصول المحجة في
 بطلانها اذا قلنا القدر واحد منها لا على اليقين كان المعنى ان كل
 واحد منها مستحق بقاء تلك المحجة وصدور فخرج الى القسم الثاني
 قبله والثالث ان يكون كل واحد من احادها يفرق عن اليقين فانه لا يكون
 على نفسه ولا على غيره الى ما لا نهاية له واما ان كان كل واحد
 الواحد على بعض احادها ولا يكون على بعض احادها ولا على
 على المحجة ولما بطل في القسم الثاني فانه لا يكون على شي
 وفي اخره قد روي في هذا الفصل عجايب الكتاب عينة عن الشرح
 ثم قال في تيسره الفصل انما بطلان القسم الثالث من اقسام
 القسم الثاني وهو ما بين ان على المحجة واحد منها معين بان قلنا

بل

ليست على بعض احادها وتلك المحجة لا يكون على بعض احادها
 لا يكون على بعض احادها وتلك المحجة لا يكون على بعض احادها
 في هذا الفصل ما يدل عليها وهو ان كل ما كان على المحجة فانه لا يكون
 على شي من اخرها انما الى اخرها ما انتهى قولنا لا يذهب عليك انه
 يتصور ان يكون قوله والثالث ان يكون القدر واحد منها لا يكون على شي
 واما ان يقتضي نفسه بعض الاحاد فيكون القدر من كل واحد من احادها
 الشرح من محجة في اظهار ما يتصور حيل من حيل في احتمال خروجه وان
 يكون بعض المحجة على ما في الدليل لا يقتضي لما عرفت من ان على المحجة
 يتصور ان يكون على جميع احادها سواء كانت بينهما او نحوها لما
 وجزان يكون بعض المحجة فوق المحلول لا يؤول الى غير النهاية تلك ولو سلم
 فغير ما بين محجة لانها سبب في رعي وجيش على ما يقتضي احتمال
 الا وهو جرح في نفسه صريحا وانه في نفي الاستمال لا وادالك
 فاقم في الثالث ان يكون القدر واحد امينا وما ذكره في نفي
 الثالث جاز فيها في ابل عت شخيص الدليل الاول والثاني في نفي الاول
 والثالث ولما اده استدل لانه المحقق على نفي في الثالث على الاجل

على كل واحد من احادها لا يكون على بعض احادها
 على كل واحد من احادها لا يكون على بعض احادها
 واما ان يكون القدر واحد منها فيعتبر ان يكون القدر واحد منها في الاول

بالدليل الاول وجعل قوله اما ان يقتضي على بعض الاحاد الخ سائما
 اقتضا والاحتمال الرابع الذي ذكرناه وهو لا يستلزم على بطلان الثالث
 لا يضره لان المقصود بالذات من ايراد هذا الدليل بعد الدليل الاول
 هو ابطال الاحتجاج الرابع الذي لم يطل به الدليل الاول وان دل
 على بطلان الثالث انتهى ابطاله بالدليل الاول لكن كانت الدلالة
 لم يكن مقصودا بالذات من ايراده ليرد عليه زعيم الدليل الاول
 في بطلان ذلك الدليل ايضا وان لم يكن ذلك بطلان مقصودا
 من ايراده لا يضره بل يخرجه ويحيل ان لا يكون لكسب على انه يستدل
 بهما على نفي كون الجمل مغللة واحدة منهن هذا وجعل قوله اما ان
 يقتضي قوله على نفي الاحتجاج الرابع كما فعله الشيخ المحقق واكتفى بطلان
 بيان وجه حكيم يقتضيه القسم الثاني بالاقسام الستة يقتضيه بالاقسام
 الذي لم يكن مقتضيه في كلام الشيخ ولم توجد له كراهة فردا لكن توجه
 عليه ان الشيخ قد استدلل جلالا على نفي هذه الستة بما ذكره
 في نفي الاولين ليس في كلامه ما يثبت اقتضا على ايراد جميعها بل كما
 نفي الجميع لان قوله اما الكل من كل واحد اسم من كل واحد

دليل

ومن كل واحد يفرض على العيين من واحد غير معين الذي يخرج
 الاول ليس ما ذكره الامام في الثاني لثبوتها حتى يخرج
 ان يكون الاستدلال على نفي القسم الثالث بوجهين احدهما ما ذكره الشيخ
 في نفي جميع هذه الستة جلالا مستلزمي عن بيان وجهين بوجه
 والثاني ما افاده بهما وان كان مقصودا ان بين المكان الثالث
 في الكل من جميع فليس في اطرار السان على ايراد وجهين بوجه
 ان بطلان القسم الثالث قد بين فها سبق قبول الشيخ فاما الكل حتى
 كل واحد فيجب بوجهين ما ذكره من الدليلين ليس في كلامه
 عليه حتى يقتضي ان يؤخذ الفصل الثاني في متناه في اتمت فلهذا ما تضمنه
 من كلامه انه قد جمل في الفصل منهما الاستماع استماعا واحدا الى
 معينين على نفي اقتضاه من لا يتوجه عليه ما اوردوه الخبر اما على الاول
 فانه قد فرغ من القول الشيخ واما ان يقتضي على هذه الدليل وجعل في الفصل
 بينهما هذا القول حقيقة فلا يقتضي القول في ثبوت لانه بين فها سبق قبول
 الشيخ واما ان يقتضي على نفي الثاني فان في القول من الشيخ
 ح جان يعني الاحتمال الرابع الذي ذكرناه كما اخذوا منه ان كان لا يقتضي

مسألة

هذا لا احتمال فيهم توجب عليه انه قد يتبين فيما سبق بقوله ان
 بمعنى كل واحد كما ذكرناه اللهم لا ان في مقتضى قوله لا
 الاحتمال لا غير لما كان قوله وانما ان يقتضي على مقتضى
 يدل على استنتاج استناد الجمله الى واحد من منها وان لم يكن
 كلام الشيخ ما هوذا على هذا الوجه قد نسب تبيينه اليه لئلا
 كان سببا بانه لا يقتضي احده على اذ يعني ان في مقتضى
 لا يتبين فيما سبق بقوله الشيخ فاما اكل بمعنى كل واحد فيجب
 به الجمله وكذا بقوله وانما ان يقتضي على مقتضى ان الذي غلط
 الخور هو قول الشيخ بالمعنى لما كان استنتاج كون بعض الاحاد
 بلية انما يتبين ان في نحو وخمس ان المراد ببعض الاحاد
 القسم الرابع الذي عبر عنه شيخ بهذه العبارة في قوله وان يقتضي
 على بعض الاحاد في ما ورد عليه ان يتبين فيما سبق بهذا القول
 من الشيخ وليس لك ان تطلب ادلة التحقيق ببعض الاحاد ومنها
 هو القسم الثاني بل يعني واحد من من الجمله كما نض عليه الفصل
 الثاني فيعلق عنه من عين عبارة قد برغم لا يبعد ان يكون

هي غير شئ من حاد باقية الجمله لا للحد فائدة التقييد السليم
 الى الفرق بين الاحاد التي كانت فيها والجمله ان الجمله في كل الجمل
 والمراد بالاحاد اكل الافراد هي التي لا يحسم ان لا فرق بينهما في
 كما صح انما يقول ان كانت اى كانت الاحاد والجمله واكل شئ واحد
 فانه لا يوجب من اكل البدييات لا نهى للشيء في نفسه فكيف يصح
 غير لفظ اول او ثم في قوله في مقتضى الاحاد ثم الجمله وكذا ان
 في مقتضى كل ان يصل ما ورد عليه التحقيق في مقتضى
 الى مقتضى رتبة المراد بالحد منها العلة التي علة سوا كانت مستقلة
 التبادر من مقتضى العلة كما يصح بان يقول ان المراد بالحد وان لم يقتض
 لاطلاق لكن يجب ان يكون مقتضى بعض افرادها والافراد من فاعلا
 للجمله سوا بالمراد بالحد التي لا يكون كالجمله المقرونة الجمله التي تكون مقتضاها
 متبادرة كجمله احادها وقد عرفت ان مقتضى احدها من كانت الجمله كانه
 مقتضى ما لا يجب ان يكون مقتضاها جميع افرادها ثم لا يجب عليك ان
 سوق كلامه ان مقتضى ما لا يطلق مقتضاها بالحد ولا يبعد كل كلامه
 على انه قد عرفت مقتضاها بقوله ان كانت مقتضى الجمله على التحقيق في البعث

مقتضى الجمله
 مقتضى الجمله
 مقتضى الجمله

مقتضى الجمله
 مقتضى الجمله

الاول في عدم من ان لا يكون علما ^{بالحكمة} بالتحقق في البسات التي
 ويكون المراد بالعلية المستند على هذا ما ذكره ^{بأنه} هو عينه ما اذا
 الخ في غير كلام الشيخ بعد حمل العلة المستندة ^{قال} الخ
 او بالعلية المطلقة على ما هو لفظ العلة المستند على حمل بحيث ان في ما ذكر
 في العلة المطلقة يجرى في العلة المستندة في العلم ^{ان} او لا يستند
 اقول في هذا حال احتمال الاستلزام وليس المستند من العلة لا العلة
 الفاعلية وان كانت مستندة لا في نفس قية العلة ^{فقد} او اريد بها
 الفاعلية المستندة بجميع شرائط التأثير ^{استند} اكن بل القية لازم ^{قال}
 الخ لو لم يكن المراد منها المستند كان في الكلام في حمل المنع ^{ويجب}
 لانه لو كان المراد من الفاعلية وان لم يكن مستندة ^{بغير} رعيها بعض
 الاحاد دون بعض فيكون علة في علة ^{لانه} البعض لم يكن علة ^{فقد}
 لانه ^{بالحكمة} بالتحقق ^{قال} الخ ^{فقد} لم يحمل المظني في المقام
 هو مجرد وجود الواجب على ما فرضه بل كونه مستند ^{كل} سلسلته ^{فقد} عليه
 ويقتضي ان في مجرد القول بكون العلة الخ ^{بأنه} علة لكل واحد من احاد
 السلسلة لا يلزم الطولية والظرفية ^{ما} ذكره الخ ^{انما} من البسات ^{ان}

قد لم يكن في الفصل السابق على ما فرضه كلام ^{الشيخ} التحقق ان العلة
 الخ ^{بأنه} مستندة ^{للعلة} ^{بأنه} مستندة ^{كل} واحد من احاد
 بحيث لا يحتاج واحد من الجملة الى غيره ^{او} لا ^{فقد} يكون ^{ما} فرضه ^{بأنه} مستندة
 علة مستندة ^{فقد} لم يكن ^{ان} العلة الخ ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 كانت علة مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 البساتين ^{ما} فرضه ^{من} هذا الفصل على هذا ^{فقد} ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 الى ^{المراد} ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 اشار ^{كل} على ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 الخ ^{ما} فرضه ^{على} ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 وليس ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 استند ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 الخ ^{ما} فرضه ^{على} ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 ومن ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 الوجود ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}

وقد بينه الفصلين ^{بأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}
 مستندة ^{لأنه} مستندة ^{لأنه} مستندة ^{فقد}

اعني بالوجود العارض بخلاف الواجب فانما يمكن مبدئيا ان يكون
 ذاته الذي هو الوجود القائم بالقرن الذي لا يكون منه شيء وتقتضي صفة
 المطلق تعينه وعروضه صفة له قد استشهدا ومن كلامه على طريق النظم
 والمفهوم على ما هو الظاهر ان الوجود الذي يكون صفة عارضا للشيء لا
 يكون ان يكون سبب المية التي ليست هي الوجود لما عرفت من ان مية
 آثار الكليات والمبنيات التي ليست هي الوجود وانما يكون بهذا الوجود والعرض
 والسبب يجب تقدمه على السبب بالوجود الذي يكون سبب مية به بالضرورة
 كان محلا للما يلزم تقدم الشيء نفسه وهو بخلاف ما اذا كانت
 المية عين الوجود فان الوجود العارض لم يكن ان يكون سبب ثم قد يقع
 في غاية السوال الجواب حاصل السوال ان ما ذكرت من تقدم الشيء
 على نفسه متوجه هنا ايته وحصول الجواب بان يلزم تقدم الوجود الذي هو
 القائم بالقرن على الوجود العارض له وليست مية لئلا يربط العارض
 كما في المبنيات التي ليست هي الوجود حتى يلزم التقدم على نفسه بل انما
 هي مية فانما يلزم تقدم الوجود القائم بالقرن على الوجود العارض له وتقدم
 الوجود القائم بالقرن على الوجود العارض له هو تقدم الوجود المستحق

على الوجود الذي هو عين لذاته تقع على الوجود المستحق عن الوجود
 الرأيه وحال المستحقات في العينة والزيادة وكما لم يبا وبها وبها
 انما يكون تقدمه بنفسه على صفة ولا محذور منه بل ان كانت مما ذهب
 اليه الشيخ وغيره من المحققين وعلى ما لا يحتاج الى حمل لفظه بوجه
 في قوله فان تقدم الوجود على وجوده انما هو بنفسه على كونه موجودا
 كما حصل عليه التخصيص يستعمل على معناه الحقيقي ولا يتوجب عليه شيء
 مما اوردوه من التخصيص كما لا يخفى **قال** الملح وكما ان الاجسام تختلف بالمادة
 والمادة بنفسها ام لا تختلف بمادة اخرى فان الاجسام تختلف
 بالعنوا المشاهدة العنوا ايضا على المواد باعتبار اختلافها اما بنفسها
 كما في الافلاك ومن حيث الاستعداد والاختلاف بالمادة بمادة
 اخرى فثبت **قال** الملح ههنا نظرا في حاصله ان استحقاقه نقل
 عن الامام على نفى عينية الوجود لذاته تقع لزوم واحد من المساواة
 والاشتراك وجودا ومن حيث احدهما عدم متوجه الشخص نفسه وبها
 عدم مطابقا للمنفرد لا يتقيد لان الامام قد صرح بمزوجه على كلا
 المذهبين اقول في انما هو بناء على ما ذكره من ان الشرح جعل الشرح

في نفسها محذور كما كان لا يشترك الله كلف كما ذكره المحقق
 حيث قال امان هذا لا يترتب على عدم الوجود وكان قابلا على ما
 الامام الله فلا يتعلق به غير الله اشي وانما يميز بين
 كيف وهو ما ذهب اليه الامام واستدل عليه ولم يطل العيني بحد
 لزوم عدم الامرين بل ما هو بعد ابطال الاشتراك واشبات المساواة
 بطريق الحكم حيث ذهبوا بالمساواة واليها ما شبه التي سبقتها
 الله ما صلبا ان المساواة التي هي الحق كمال العينية من هذه الوجوه
 العينية وثبت الزيادة مع المساواة كما هو من باب كمال المتكلمين ولا يوجه عليه
 شي من هذه الابداعات فلهذا ان المساواة فاس على عدمه على تعينه
 العينية الصلي لا يطلاق فالما ومقول الله المحقق فلو ان لم يخل
 الى انه قد ظن ان ان لم يخل وجوبه الى واجب عارضه لم يتبين انه اذا كان
 الوجود مساويا للوجودات المعلولة هو منساق للعينية بالوجود التي
 سنذكرها اما وقوع الوجود على وجود الواجب ووجوه غيره لا يشترط
 اللطفي وهو يخطا على الامرين هو الاشتراك والمساواة التي هي فاسدة
 المساواة على تعينه العينية لا تشك في اختصاص لزوم عدمها بتقدير

في نفسه محذور كما كان لا يشترك الله كلف كما ذكره المحقق
 حيث قال امان هذا لا يترتب على عدم الوجود وكان قابلا على ما
 الامام الله فلا يتعلق به غير الله اشي وانما يميز بين
 كيف وهو ما ذهب اليه الامام واستدل عليه ولم يطل العيني بحد

عدم العوض كلف من حيث المفهوم انما يدل على انه قد ظن ان
 الوجود عارضه انما تعالى لا يلزم عدم المساواة الباطنية والاشراك
 لان المساواة الازلية على ما ليس فيه شي من المفاسد المذكورة
 فيجب عليك ان قد صرح بهذا الحق فلهذا استدلوا بتوضيح
 المنقول لما يقبل عنه ولا يخبر عليه صلافة رقا لا يخرج لان
 وتوهمها تحت مقول الكيف الذي هو الحسن العالي ضروري
 وتوهمها تحت مقول الكيف الذي هو الحسن العالي عند ضروري
 فلا يتبع الله في كون الكيف جسا عاليا كما توجه بعض الاعلام عليه
 انه غرق في النظر وقد صرح المحققان بتعذر الاستدلال عليه فكيف يصح
 دعوى العينية على انما ادعى الله في وتوهمها تحت مقول الكيف وهو ما
 لا ينبغي على حد من الطلاب وغرضه انها هي الحسن العالي عند شيخ
 والمص والمج وغيرهم بنا على ان من المسلمات عندهم فكيف يصح منه
 ادعاء كونها نوعين مفردين ثم قد وقعت هذه الحاشية في المتن
 التي هي بخط المحقق تقدم على الحاشية المخونة بقوله قال اشكائها
 القول على ما مضى الشيخ وما مضى العالج لا على السواء التي تبتغي العكس

والامر فيه بين **قال** الخبر متضمن عليه سائر افعال التمكن مثل
قد اشار بقوله **قال** الى ان نفي التمكن عن الوجود لا يخلو الجواب
عن الامام لان مدار الجواب انما هو على كون الوجود المطلق حقيقيا
بالنسبة الى حق سوا كان شككا او متواطيا وما هو عين لذاته انما هو
الخاص القاطع بغيره كما مر من الحج ما هو قريب من ذلك **قال** الخبر
اقول في ان خبر وجود الواجب هو مناط الواجبية عند التمكن
ممكن حيث كان الواجب في الوجود في ان اراد بقوله خبر وجود
الواجب هو مناط الواجبية ان الواجب يتوقف في واجبيه الى
فقط البطلان ان اراد انه لازم للواجبية فيمكن لم لا يكون واجبا
الواجب في امر عدمي لازم للواجبية الى امر عدمي اخر لا يفي للزوم انما
يتحقق بين شيئين ما بان يكون احدهما عقلا خروبا بان يكون كلاما متعلقا
لثالث ولا يمكن تحقق الزوم في هذا المقام لان كون الواجب عدمي
لعدم العود نفس فلو كان سندا الى امر اخر فلم يكن لازما له حيث لا يتناول
تحقق الزوم في هذا المقام انما يقتضي سندا الى خبر والى ذاته عدم سوا
كان بوسط او بغيره مطلق لم لا يكون سندا الى امر عدمي كعدم عدم العود

وذلك ان الامر الذي هو عدمه يكون سندا الى ذاته لا يخلو لا في الوجود
بل في سنده **قال** الخبر **قال** لا يمكن ان يكون الوجود حاصلا في ذاته
على ما ذكره الوجود على الميتات لكنه ليس كذلك ليس له الا على
المعارضة بين الامرين بان احدهما معلوم والاخر غير معلوم كما مر الامام
حيث **قال** لا يتصل ميتة بالاشياء الكسبية في وجوده والمعلوم منها
لما ليس معلوم بل ليس عليه بوجاهة ضرورة ان الوجود لو كان حينا
للميتات فكيف يضمن ان لا يحصل له سندا في حكم ثبوت الوجود له عند
تصوره لانه لا ان ثبوت الشيء المنفرد في ذاته لازم ببقاء المردم منه
فكما ان الوجود معلوم على تصور ما كذا الميتة كما ان الميتة معلومة على
تصورها كذا الوجود و ثبوت الوجود له ما ليس في ذاته لا يمكن
احدهما وجموليت الاخر لا يستلزم لانه لا يمكن ان يكون دليل العقل فلا
تغفل **قال** الشيخ ان وجوده لا يلازم له استلزامه بقوله بالذات ان لا يكون
موجودا له كعدمه **قال** الخبر **قال** الوجود معلوم ان المراد من مقتضى العلم
بما كذا عدمه بالوجود او بالعدم يعني ان المراد استلزام تقدمه منها هو
التقدم بالوجود او بالعدم لان هذا الدليل هو الذي قد استدل به الحكماء

[illegible][illegible]

بعد الوجود كما لا يخفى قال الله عز وجل ان واجب الوجود ما لم يتبين
 انما استدل في كون الواجب متينا بهذه الوجود ان كان تمام
 بحدوث عدم كونه موجودا من غير علة الى الزام عدم كونه علة
 لغيره لاشاره الى ابطال احد من شقوق القسم الاول اهية وهو ان
 يكون الواجب علة لليقين لان القسم الاول وهو ان يكون الواجب
 متينا لانه لا يتبين الا يكون متينا لغيره انما يتصور انما يتبينه اليقين لانه
 مع اوريته عليه وعلى الثاني ان يكون واجب الوجود ملزوما
 لليقين ولا زاما او عارضا ومعرضا ولما كان بعض ما يدل على
 الشك الاخيرة في القسم الثاني جارية في طبقاتها في القسم
 من غير خفاء فيردم الحاشية التي عرفت رعوته للواجب
 على ما عرفت في هذا القسم الاول والثاني منه وكلاهما وان مقتضا
 المطع هنا لكن لما كان القسم الثاني في غير مطابق للواقع وغير موافق
 لما ذهب اليه الشيخ وغيره قد اولى اول الا الى ابطال الباقي بعد ابطال
 الاقسام الاخر القسم الاول وهو المطع قد استدل بهذه الدليل
 على كون الواجب متينا صريحا وعلى ابطال هذا القسم ثانيا لانه لا

وهو لا يمكن ان يكون
 من القسم الاول
 من القسم الثاني

على التوحيد شيئا للتوحيد وعينه التوحيد ايضاً في قسمين ١٠١٠ و عليه
 الحق من الاستدراك في الكثرة ما تدفعه من الالتماس ابطال
 ان الشئ لم يتبين لم يوجد وما لم يوجد لم يكن علة شئ ما لم يتبين
 علة شئ فيكون كان علة لشيء فاما ان يكون هذا اليقين الذي توقف
 عليه تأييده فيلزم انه ورواها ان يكون غيره وكلامنا في ذلك اليقين
 كالعلم في اليقين الذي سبق قال الفخر الرازي في حاشية ابي القاسم
 وعلى هذا التقدير ان يلزم المطع الاضيق اقول لا يتبين القسم
 الرابع وهو ان يكون الواجب ملزوما لليقين انما يتصور هنا بمقتضاها
 الثالث لان كون الواجب علة لليقين غلط واعادة القسم الثاني
 من الاول على عكسه اعاده القسم الاول من الثاني وعلى هذا في القسم
 الرابع ان مقتضا حاشية الواجب مع ومعلوم ان الواجب ليس
 الغير لاجل اليقين ومعنى واجب الوجود لا ان يقول المراد من مقتضا
 الاضيق الى الغير انما هو اقتضا حاشية الواجب الى الغير ليس الى
 الغير ان يكون مقتضا هو الغير الموقوف عليه لا ان يقتضي
 نفس الواجب الى الغير اقتضا حاشية مقتضا حاشية لا يتحقق تمام

لعل

الاقسام الاربعه الاولى القسم الثاني ثم مرجع الصيرفي قوله ولعله
 عدل انما هو اشد الشيخ وكذا في قوله على ما يشهد ولا وقد وضعه
 بقوله واما القسم الثاني فيقتضي ان يكون الواجب الوجودي
 معاولا لغيره ^{الافضل} فصل قال في الخبرين يرد على الدليل ان الثاني
 اقول في انما يصح لو كان الثاني مجرد عدم استيعاب شئ منهما في
 الوجود الى الاخر وليس كذلك بل انما هو مجموع المركب منه ومن
 كون كل منهما بحيث يصح انفراده عن ولا يثبت عليك عدم
 الجمع على مجرد عدم كونها معلا لآخر من غير ان يضم اليه عدم كونها
 معاولا على ثلث لانها لو كانت معاولا لثلاثة لكانت معاولا لجمع الثلاثة
 عن الاخر فلا ترتب على التالى ان كان خبره مترتبا عليه
 قوله في ثلث اشياء الى هذا ثم غايه لثبته المعاد المساواه انما هو في
 اذا كان المزموم واحد او غيرا مشددا لثبوت اورد العلل المتعددة
 عليه فلا يغيره استعماله في اورد العلل المتعددة على المعاد الواحد
 الشخصي مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او البتة دلالة لثبته
 كما هو التحقيق ومن غير حال تقييده العدم بها ^{الافضل}

في الحاشية لان الكلام منه اول لانه قال وقد يثبت المزموم
 الحاشية الى ما ذكره في بحث المبدئي والصورت في المزموم
 التحقيق منها وانما هو المزموم من الطرفين قال في الخبرين لا ينبغي عليك
 انه لو حصل في قول في انما يصح لو كان الثاني مجموع عدم استيعاب
 الى الاخر وصح انفرادها عن الاخر والافضل عدم افتقار احدهما الى الآخر
 في الوجود وترتب على مجرد عدم كونها معلا لآخر وان كان خبره
 من احد ما معلا لآخر او لم يكن كما لا ينبغي على احد ثبته الكلام
 منه وحده لعل على ان يكون اعظم في كل منهما سبق ثبته الى كونها
 والاخرين كما مره بتفاوت ولا يكاد يصور من مشددا قول في
 الدليل على حله الخبر في جواب الحق انما يقتضي لو حسن احداهما ان
 وجود الواجب يجب ان يكون متعينا لانه لو لم يكن موجودا فحصل
 عن ان يكون وجودا فاما ان يكون تعينه لذاته وهذا اعم من
 ان يكون لذاته الوجود اول ذات معنى واجب الوجود فلا واس
 وجوده او لم يكن كذلك بل الامر اخر ان في ان ثبته على
 الاخر من غير ان يبينه لا يلزم ان يكون وجوده موجودا فحصل

متينا لمن يوجه الخبر انما يكون

لما قسم الامور الى قسمين احدهما
ان يكون اثنين

التي هي معلول لا واجب الوجود كما ذكرنا فانما قد عرفت ان القيمة
الاول هو ان يكون اثنين فحينئذ اتبع وهو المطر وما ذكره الحج انما
قال القسم الاول يكون واجب الوجود عند قسمه للتعيين انما هو
ان لا يقي قهرا ان يكون لا احتمال الاول من القسم الثاني عادة
له من القسم الاول انما يكون لا واجب عند التعيين وهو في القسم الاول
انما يتعين ان كان عند قسمه عند وفي هذا القسم لا يلزم كلف وليس عند
انحصار القسم الاول فيه كما ليس عند بعض السامعين ان يقولوا ان
القسم الاول في الامور كما زعم الخويزي قال في التقدير الاول على ما صح
باسان يكون التعيين معلول لا واجب الوجود معاير الاله عز وجل قال
قال الخويزي لا ينفك عن قسمه في شئ على امر ايد على الانسان لا يذنب
عليك ان في انما يتم اذا كانت الثمرة بين الكل والجزء في نفس الشئ
والذات كما حزن انما اذا كانت المعايير منها نحو الادراك
ان يكون كالمسحوق بالادراك العقلي والجزء الادراك الحسي
حتى ان يكون الشئ الواحد اذا ادرك بالادراك العقلي كان كذا اذا
ادرك بالادراك الحسي كان جزاء كما ذهب اليه بعض المتعقبات

فان

وتمت الاستدلال في حاشية للجزء حيث قال تلك الحاشية اذا ادركت
بالحواس كان صورة الاله اذ كانت جزئية والادراكات العقل كان صورة
كيفية فالاشارة في الكيفية والجزئية لا خلاف المذكر علم الواجب
متعلق بجميعها على وجه العقل فان لا يعزب عن العلم المحيط شئ ذرة
في الارض لا في السماء قال شيخنا في الشاهد في ما يحتاج الى لطيف فكم شئ
فليس تمام لعدم لزوم اشتغال مفهومه بغيره على امر ايد على العقل
في الخارج نعم انما يجب ان يكون فيه تميز عن غيره مثله ذلك التميز على
انما هو نحو الوجود لا يستلزم ان الوجود شخص بل معنى ان شخصه غيره
يعني كوجوده انما هو في ذاته لا يستلزم ان الوجود يتم اليه في غير الشخص
الذي معنى ان الوجود لا يصير سببا لافاد كلف يصير سببا لافاد كلف
الذي معنى ان الوجود لا يصير سببا لافاد كلف يصير سببا لافاد كلف
شعار ان لا اعتبار قال شيخنا في الحقيقة هو في الشئ نفسه
ووجهه في نفسه وفي حقيقة وجوده المقترن كذا في حاشية في كذا
للمقام قد ذهب الى انما الى اعتبار الشخص حيث قال في الجزء
والشخص من الامور الاحتمالية وفي تسليم اعتبارية والجواب

مطلوب في حاشية
نفس الخويزي
في حاشية
الادراكات العقل
الجزئية
الافاد كلف
الافاد كلف
الافاد كلف

عنه بوجه اخر انما الله على هذا لكن الخبر رتبة انه انما تعلم منها على هذا
 في كتاب دانا اشار به التوجيه على ما وجهه المصنف في توجيه الحق
 فوطه قدس و هو ليس غرضه تصحيح هذا المذهب فلا شيء عليه فكل
 قال الحق لا اشتراك النوع بين افراد لان هذا المقوم انما ثبت للشيء
 بالقياس الى المتعين وكل ما ثبت للشيء بالقياس الى الخ لا يكون ذاتا
 له بالاعتقاد قال الخبر و اعلم ان التيقن الحق في انما يصح اذا كان
 المراد بالعدم على لا علم المضاد و اما اذا كان المراد به المعدومات
 الخارجية فلا لان منها المتعاقبات المحصورة في الزمن كالوجود والعدم
 وغيرهما فلا يلزم من كونها معدومات ان لا شيء بالقياس الى غيره
 و عدم كونها قد لا يفسد الذات فبر قال الخبر و من المعدومات
 انما التعاقب لا يتحقق بدون المادة لان الاستعدادات المتعاقبة
 في المادة عنه يتم و هذا الكلام ينبغي ان يعلل ثم يصل الى جواب الثاني
 ان تلك الاستعدادات وان كانت متعده لكنها واردة
 على شخص واحد و هو المادة و كونها واردة على شخص متعده و هو
 اخرى ما و لبعده على ذلك الشخص ليس مما يفتقر عنه العقل للشيء

في المحل بخلاف الاستعدادات الواردة على شخص اخر من تلك
 المتعده وليس في الاشكال ان يكون اعراضه في شخصه و هو الذي
 يوجد به و قد برر قال الله فان العين انما يكون زائدا عنه كون الذات
 مقولة على كثره اى عند كون الذات ما يجوز العقل صدقها على كثره معنى
 عنه كونه كيانا سواء كان منزها في فرد ام لا و قد عرفت ان خبري متيقن
 غير متدرج في تحت كل ذواته اسما لا يتكسب من انقسام القسم لا
 من الترتيب و هو ان يكون التيقن لذاته تعالى الى الانقسام الحتمية و استحالة
 ارجعها و صمد واحد و هو ان يكون التيقن عينه لذاته تعالى و يكون ذاته
 ذاتا متيقنا و تيقن فيه في اورد عليه الحق قال الحق لو كان سبب التيقن
 قطع الشك و هو كذا كيف و الحقيقة النوعية لا تحصل الا بالتيقن فهو
 مع كونه مبدءا يكون محصا له و لا ينبغي عليك ان هذا انما يصح لو كان
 الواجب عليه نوعه و قد عرفت تحقيق المقام ثم اجاب الخبر عن هذا
 ليس شيء لانه و لعل خبر على ثبات العينية ليس عرضا للمعنى الا ان
 هذا اللفظ لا يدل على انه عند الواجب و غاية ما يلزم منه انه و احد
 كان من شأنا عينيا او كذا منزها في فرد لا يدل على عينية التيقن فثبت

على لكان الاستعدادات المتعاقبات
 قطع الشك و هو كذا

محصله ليس هو ما يكرر العينه يقول بالزايه وعل جود ان
 الدليل لا يدل على غير ما يمكن التخصيص منه الايمان ولا لا الدليل عليه
 كما ذكرنا باللاسته لال عليه بوجه اخر ان ان في اراسه الدليل
 المذكور في قوله الحق هنا انظر احد بالحق اقول لا يقال المراد بوجه
 بالفضل واما ان كان الوجوب وكما يستعمل وجوب تعالى بالغير مستعمل
 بوجه به اليقين والافتسام بالقوة يقتضي امكان وجوب كل واحد لان القوة
 جتان عرض لا يمكن الاستعداد او هي فالافتسام بالقوة هو امكان
 الافتسام بالفضل هو يقتضي امكان وحرره بالضرورة اقتضاه وجوب
 تحقق عدم الافتسام في الحكم على نفي التركيب لان الغرض من نفي التركيب
 ما يعلم من التركيب بالفضل امكانه فافهم سبب الال الاول والرابع لانه
 القول الافتسام بالقوة في الحكم المتصل بما يقتضي امكان اعدام الكل لان
 الافتسام الحكم الى الاجزاء اثبت بهما بالفضل ليس هو الافتسام الحقيقي
 نعم الافتسام الحقيقي في الحكم المتصل انها هو الافتسام الغرضي والاصل
 انها هو اعدام لانه الحكم ايجابا وتكفيات الاخرى ليست هي اجزاء له
 حقيقة وانما كرم امكان اعدام الواجب لعدم ذلك علوا كيدرا

هذا الوجه او الوجه لا يجب ان يفتقد
 الامراء المذكور منهم
 من وجهه بالغير كذا يقتضي
 او ان وجهه بالغير كذا يقتضي
 وجهه بالغير كذا يقتضي
 وجهه بالغير كذا يقتضي

لا يمكن وجوب بالغير ولا يمكن كسبه وهو دليل اخر ثم اقول
 في دفع السبب الثاني ان المراد بغيره الوجود لكل ما يتم من المتعارف
 بحسب الوجود والمقدم ولا شك في ان الجس والفصل متغايران
 فمن يجب المقدم وان احدهما بالوجه وفي انه في ان لا شك ان المراد
 بالمقدم ما يتم من المقدم الذاتي والايقنيه والاجزاء الالهيه وان لم
 يكن مقدره على المهيته بالذات كمنها مقدره عليها بالمقدم بمعنى
 الايقنيه والاجزاء الالهيه واما المقدم من المقدم على الواجب بالذات
 ايتم بغيره فمفهومه متناهية للموجب بالذات فاما في العز في
 ما يشبه المشيه واما الاول فلان ما هو مثل الشيء كان غير ذلك كذا
 في اكثر النسخ لفظ الغرض سبب في ان كون المراد بالمثل الشيء ومفهومه
 ان المراد بقوله ما هو كالموت ما هو مثل الموت ولا شك في ان المهيته
 ليست هي مثل الصور بل انما هي شبيهة لان مثل الشيء يشترك في الحقيقة
 النوعية وما هو شبيهة الشيء كان غير ذلك الشيء في المهيته بمعنى لا يلزم ان
 يكون شراكا في المهيته كما في ما نحن فيه فان السبب ليست بشراك لما في
 فخرج المهيته عن التبيين في بعض النسخ وقع لفظ العين الالغيه ومفهومه

انما هو مثل الشيء كان عين ذلك الشيء في الميتة البعوضة والذئبة والرياء
 ليست كمثل فخرج عن المثل ولا ينبغي ان يذهب المعنى الى من لا يذهب
 والعلماء يسمون النسخ في النسبة الاصل وقيل على نحو المثل
قال الخويزي ان الله الحق في كل ما اخل في مفهوم الذات الشيء
 الى اول نظر الانسان الحق قد اخل في مفهوم الذات
 في الذات في اللغات والذاتي وكل ما يخرج عنه قد جعله غيبا
 سواء كان لازما او خارجا والعرضيات كثيرا ما يكون هو الداخل في
 مفهوم الذات كالعرض في الميتة مثلا وغيره ما مع وجودها على الحقيقة
 وعلى ما ذكره يلزم كون العرض في ايتا للميتات وهو من اتقوا به في بعض
 في غاية الشبهة والحق ان ليس بنا كلام الله الحق على هذا
 الفرق بل غرضه من الداخل في مفهوم الذات ما يتفاد من لفظ
 الذات في المصطلح وهو ما يسم من الذات والذاتي وجعله مساويا له
 ولما راى الخويزي انه قد جعل الذات من الداخل في مفهوم الذات
 ويلزم دخول الشيء في نفسه جعل كلامه مبتنيا على هذا الفرق وليس
 بشيء لان المراد منه هو الذي في المصطلح المنته الى ذلك والذاتي

ومثل هذا يخرج عن في كلامهم في **قال** الخويزي ان لو لم يكن
 بجسم مع ان يمتد للاح عن ما جرت في هذا القول وقصد به الجواب
 بلطف الله مع ظهور مقصوده حيث قد صرح به فيما من ان اطلاق لفظ
 الاطلاق على الجود غير منسب عند كل البعد **قال** الخويزي ان لو لم يكن في ذات
 مقاس استثنائي بان قد امكن من شئ من الاجسام واجب
 الوجود فكان يمكن الوجود له من غير الوجود ومن الواجب الممكن لكنه ليس
 بواجب باذنه فيكون ممكن الوجود **قال** الخويزي ان لا ينبغي كون الواجب
 تعالى شائسا ليس شئ من الاجسام العكس كما في سائر الالفاظ فلهذا هو
 هو من طينان العلم والواجب يدل قوله يعني كون الواجب بالذات
 على كون الواجب تعالى شائسا ليس شئ من الاجسام العكس **قال** الخويزي
 وقد صرح به بقوله ليس من نوعه يعني قد صرح بالحكم المشاهير وقوله
 غير نوعه بقوله ليس من نوعه حيث جرت عن هذا التصور بهذه العقيدة
قال الخويزي ان الجسم المحسوس هو الاجسام الذوقية هي المصطلح من
 ذكر الملموس وادارة اللازمة ضرورة استنباط العكس المحقق عن الالفاظ
 والمحموس هو ما لم يكن له وضع بذاته كما في صفة الالفاظ وانما

فيه الجسم المحسوس لانه لو لم يكن واجب الوجود هو الجسم في اد الجسم
 انما هو جسمه انه ما يتحقق الوجود بالجسم المحسوس من اجسام المحسوسات لا
 قال الله اجنبي كانه لا يذوق الكمال وهو ما يحل به النوع وبغير النوع ^{بعض}
 الماني ذاك كالمصدره الجسمانية للوجود والصور النوعية كمنوع وامثالها ^{بعض}
 بالكمال الاول وفي صفاته التي سبقت له كالتصور الوضع والاستدعاء
 كل جسمه كالمقطع ليسف مثله ويبقى الكمال الثاني في حسنه عن الكمال
 الاول انما بعد له وان كان من افراده متبديكون ترتيبا كما في التخيير الوضع
 فالكمال الثاني في شئ من تلك الصفات كمنوع وبغيره والادوار الا
 لا يكون كالا كالمصدره والاسماء مثل قال الله و هذا اذا اخذت الجسم
 جنسا يعني عدم وجود جسم من نوع بعض الاجسام كما في الصفات انما
 هو باعتبار الاربعين المركب من الميرلي والصوره فان الجسم بهذا
 المعنى ليس له جنس بل ينسب الى افراده واما باعتبار الجسم بمعنى الصوره
 الجسميه فلا يوجد جسم الا لشاركه جميع اخر في نوعه بهذا الاعتبار لانه
 طبعه نوعيه موصوفه بالنسبه الى افراد وكل جسم على الاطلاق سواء كان
 عضوا او فلكيا نجد مشاكلا بهذا الاعتبار قال الله تعالى واما انشأه

في
 ان
 لا
 يكون
 له
 جنس

قد استدل بالوجود الثاني حيث قال الواجب من حيث هو وجودا
 يشترك الوجود الممكن في الوجود قال الخضر واذ انقضت كانت
 الامكان على ذلك انقضت كانت المتيقنه لا يمكن اني انقضت كانت المتيقنه
 الامكان التي فرض كونها مشتركة بين الواجب وبغيره اشراك نوعيا او
 منسبنا الامكان بلزم امكان مميته الواجب سواء كانت طبعه مميته
 مع اذ كانت نوعيه فلا واما اذا كانت بعينه فلان امكان الخضر
 يرسى الى امكان كل قال الخضر وحيث ان يكون حقيقة انه تعالى خالصة
 لوجودات الممكنات في المتيقنه هو خلاف ما ذهب اليه قال الخضر
 انه في شرحه ايضا فقال ان كانت امتدلت على كون مميته تعالى خالصة
 لاسم المميته بان مميته تعالى تقتضي الوجوب وسائر المميته يقتضي
 الامكان فتقول ان مميته تعالى تقتضي الوجوب والقيام بالنسب ووجودات
 الممكنات تقتضي الامكان لا مقارنا الى الغير فان كان لا يستل
 بالاحتمال في اللوازم على خلاف الملزومات صحح وجب
 بان ذات الله تعالى غير مساوية لوجودات هذه الممكنات في حقيقة
 وح لا يتقلى لانه المذهبين لا يخرج من هذا القول بان إطلاق لفظ الوجود

و هو حلق ما قبل الهمزة الشخ القم الال الال
 بقوله وهو حلق ما قبل الهمزة الشخ القم الال
 ما قبل الهمزة حلق ما قبل الهمزة

[illegible]

از عهد ائمه علی بن ابی طالب تا کنون مناد مجبور و اضطرار فی موضع
و مورد و مورد و اضطرار می بود که
مشترک است

تأليفه

1921

حرركات عينية كحركة بال العين في البيت من غير على هو المشهور ان
 كان على نحو هذا الخواص انها قد كانت في بعض لغات ادب
 بقوله ثم البسبب ان قوله ما تراه الى ان ياء الياء في الحركة
 القصر انما هو ليس المقصود الا القصر والافهم من انه انما انما
 مع قال الخواص سبب لا ليس كذا اذا صنع احدك ان لا اقول ان
 ان في المراد يكون المراد من ان على يكون واجب الصدور عن
 العاقل بحيث لا يكون مبدوءه عن غير ذلك لا حسنة والصدور عن المتحرك
 وبقاؤه هو ليس كذلك بل كان صدوره عن او غير او يكون
 المراد من المراد ان يكون العاقل هو ثابته كما في المثل فكيف ان
 فان القاصح فاعمل معدلة به والى غير الوجهية انما بقوله
 والاصوب قال الخواص والاسباب انما قال لا بسبب لان اشبه وان لم
 يستعمل الخط الحديث والمحدث كذا قد استعمل معناها وعلق قوله المراد
 قال الخواص انما يكون كذا لو كان محتملا لمزدون الخواص ليس لان
 عرفة هنا انما قد اطلق الفعل والمفعول انما فعل في هذه المعاني في
 انما كانت ليست مستورة ومن غير احضار له بال لغة العربية وهذا قد ذكره

ووجه الاظهره قال **قال** الحزوقي في كلامه سطر اوله فانه يخرج جانب
 الفعل العقل في هذا الاصطلاح على معنى البحث والابحار **قال** لما ذكرنا
 اصطلاحه هنا تحقق البحث في زمانه على معنى البحث في الزمان
 لا يستحق من المعامل في زمانه ولا يكون له وبعده انما علمه
 كما نعلم الجمهور في المعاملين وقوله صريح في الامر الاول انما هو لا يصلح ان
 البحث قد اثبت في هذا الفصل ان المتعلق هو الوجود ولو كان المقصود
 بيان بطلان المتعلق بغيره في هذا المعنى عن الوجود انه واثباته للوجود
 بالغير يكون الامر ويراين الاربعه لا المثلث كما لا يخفى **قال** الشيخ
 شمس الدين في شرحه فان ادعاءه ان المتعلق بهي مبنى لا قال له الرضى رحمه الله
 واما المعاملان في المعنى سواء الا في شئ واحد هو ان وجهي معني
 الى اوله انتهى وكلامه صريح في هذا حيث قال في شرحه الا ان يقع ثم يفي
 قوله يمكن ان في حد ذاته كمال الوجود في حد ذاته **قال** الحزوقي اذا لم يصر فيه
 ليس معني التميز بل معني التميز في حد ذاته استدلال على نفي كون الحد
 عدل لمتعلق بغيره **قال** الاستدلال على نفي كون الحد عدل لمتعلق بغيره
قال الاستدلال على نفي كون الوجود بالغير ايضا سببا للتلحق لا يمكن

ان لا يمتنع من خارج

قد

تعدد كون الواجب بالغير وايضا بالذات لان الفصل تقدير المتعينين قبل
 عرض الشيخ الاستدلال بما ذكره على نفي كون الحد عدل لمتعلق بغيره
 والاصح الاستدلال بهذا الوجه ايضا على ما هو ادا ايشيه عليه بما ذكره
 بعد ظهوره من كون الواجب بالغير عدل لمتعلق لانهما استدلال عليه بما ذكره
 اوله لا قد يتبين من معنى عليه الحدوث لان في كل متعلق احد فلو
 استدل بكل من الواجب بالغير الحدوث ليرغم توارده العاقلين المتعلقين
 على المعدل واحد انتهى ثم يتبع بما ذكره ثانيا **قال** في اخره
 انما يكون احسم مطلقا من حيث الصدق فتمت قوله فلا يكون احسم مطلقا
 يعني ما يكون عرضي الشئ احسم مطلقا من الاخص من حيث الصدق لا يجب
 المقصود والمراد بالاحسن الفصل في قوله كنهوم الذي بالاعتدال الى
 الفصل ما يصدق عليه احسن الفصل الذي يكون احسن لانه الفصل
 بحيث لم يمتز الفصل وجود احسن دون الفصل كنهوم المركب من الواجب
 بالغير والاسبق بالعدم مثلا والافصح بالعدم بحسب المقصود كنهوم
 والافصح فان لم يكن احسن غم بحسب المقصود من ان يطلق على كنهوم الحد
 حيزه **قال** المشه لان في الخلاف على الخلاف في افتقار المعنى في

في ان تبادر الى الفاعل و استثنى عنه قال المحرر قال الشيخ في فصل
 العمل ما وجدته في الشرح ايجز القول عليها غاية القول من ان كمال الشرح
 كماله و بما نظرنا ان الفاعل لا يحتاج اليه اليه ليكون الشيء هو ذاته
 فادوية الشيء فوجدت القدر لوجه الشيء مستثنى عنه فظهر ان
 انما يحتاج الى العلة في صورته فادوية و وجهه استثنى عن العمل
 العلة و فعل الحدوث فظهر ان مقتضى لا مضاف الى العمل فظهر
 ان ليس فيما فظهر من ان ما فيها من زيادة لفظية في قولنا
 يحتاج اليه ليكون الخ و هي لفظية و على تقدير ان يكون قولنا ان
 انما يحتاج الى العلة الخ متعلقا باللفظ المذكور فظهر ان يكون نصبه
 على صيغة الماضي بنا على منجز من غير مقتضى و يكون معنى فظهر من
 ان انما يحتاج اليه ليكون الشيء هو ذاته و بعد ان لم يكن فادوية
 فوجدت القدر لوجه الشيء مستثنى عنه ان الشيء انما يحتاج الى العلة في
 صورته فادوية و وجهه استثنى عنه فظهر ان مقتضى لا مضاف الى العمل فظهر
 ان ليس فيما فظهر من ان ما فيها من زيادة لفظية في قولنا
 يحتاج اليه ليكون الخ و هي لفظية و على تقدير ان يكون قولنا ان
 انما يحتاج الى العلة الخ متعلقا باللفظ المذكور فظهر ان يكون نصبه
 على صيغة الماضي بنا على منجز من غير مقتضى و يكون معنى فظهر من
 ان انما يحتاج اليه ليكون الشيء هو ذاته و بعد ان لم يكن فادوية
 فوجدت القدر لوجه الشيء مستثنى عنه ان الشيء انما يحتاج الى العلة في
 صورته فادوية و وجهه استثنى عنه فظهر ان مقتضى لا مضاف الى العمل فظهر

في ان تبادر الى الفاعل و استثنى عنه قال المحرر قال الشيخ في فصل
 العمل ما وجدته في الشرح ايجز القول عليها غاية القول من ان كمال الشرح
 كماله و بما نظرنا ان الفاعل لا يحتاج اليه اليه ليكون الشيء هو ذاته
 فادوية الشيء فوجدت القدر لوجه الشيء مستثنى عنه فظهر ان
 انما يحتاج الى العلة في صورته فادوية و وجهه استثنى عن العمل
 العلة و فعل الحدوث فظهر ان مقتضى لا مضاف الى العمل فظهر
 ان ليس فيما فظهر من ان ما فيها من زيادة لفظية في قولنا
 يحتاج اليه ليكون الخ و هي لفظية و على تقدير ان يكون قولنا ان
 انما يحتاج الى العلة الخ متعلقا باللفظ المذكور فظهر ان يكون نصبه
 على صيغة الماضي بنا على منجز من غير مقتضى و يكون معنى فظهر من
 ان انما يحتاج اليه ليكون الشيء هو ذاته و بعد ان لم يكن فادوية
 فوجدت القدر لوجه الشيء مستثنى عنه ان الشيء انما يحتاج الى العلة في
 صورته فادوية و وجهه استثنى عنه فظهر ان مقتضى لا مضاف الى العمل فظهر

القدره والاراده والعلم والجوده والسمع والبصر والكلام والبقاء والغير
 وكلام الله وحده ناطق الى هذا العمل است وبقوله تعالى
 عدم طاعته كونه ناطق الى هذا العمل است وبقوله تعالى
 لمعنى ذلك معنى شديدا قال النجاشي رحمه الله في كلامه لما كان
 في نفي الواسطه في البتة ومحصل ان يكون الذات متفصيلا قبله
 فلو كان معروضا بالذات لكانت ذات عدم مع قديمه لان لا يكون ما
 فرضناه معروضا بالذات بل يكون المعروض بالذات هو القيد ويكون
 ذات عدم قد عبر عنه القيدية بواسطه فلا يكون المعروض معروضا لما بالذات
 بهذا المعنى يعني بان الملازمه ان عدم لا يكون ان يقتضي شيئا لان
 حيث ذاته المجردة ولا المقيده ضروره استحقاقا لغير المحدوم في المنة
 فلا معنى لاقصا من قيد شيئا لا يقتضي، وذلك القيد لو كان وجوديا
 والا فهو لا يتصل بغيره فيكون المعنى ذلك القيد فلو كان معروضا لما
 فهو معروض لما بالذات يقتضي عدم بها بواسطه فلا يكون المعروض
 المركب منه ومن القيد معروضا لما بالذات بل من غير ومن ان يكون
 بهذا الطريق في البحث ليس بجديد بل قد كانت من بيان هذا القيد يتبين

كذا

كذا فانه ومن ان ذات عدم لما كان معروضا فلا يثبت في
 في الجميع المركب منه ومن القيد يتبين ان يكون المعنى حقيقة هو ذلك
 القيد فلا يكون المعروض هو المعروض بالذات فانه من ان العلم به ومن
 القيد لعدم بواسطه لان به في ما ذكرناه من المسبب فلا يغيره
 هذه الامتالات ثم لما كان يمكن تصحيح كلام الجمع وتصويره بان
 اشتقارها بالمعروض بالذات نفي الواسطه في البتة ضروري ان
 الزمان الذي هو جات عن امتداد التجدد والتمتع يقتضي القيد والبعده
 من غير غير غيره وما ذكره في بناء منبه لا دليل عليه او اذ بالمعروض
 بالذات المعنى الثاني وليس هو ان يكون قد ازم منه استحقاق
 مبرور ومعروض القيد بالذات معروضا للبعده بالذات على قدر
 التقديرا وحاصله ان العلم بظهور المعروض بالذات ككذلك القيد يتبين
 ان معروضنا بالذات للبعده المتأله لما قال النجاشي لا صواب ان
 ان يكون كذا من ادعى في ايسر في ان يقول لا يلحق ان يفي الحشد به
 ثم يمكن ان يفي لما كان بالذات المعروض هو المعروض للقيد بالذات
 بالمعنى الاول من تصواب وان لم يتم ما ذكره في بناء قال النجاشي

[illegible]

2

من قبل الحق في استحقاق كماله ليس يصحح ذاته لم لا يلق المبدأ بالحقبة
 السابعة الخ السبب باعتبار الوجود وقت وهو الوجود الواصل الذي يحده
 حدوده التي روي ذكرها بالطلب في الوجود الخارجي ويراد به الوجود الذاتي
 بهذا المعنى كما سيجيء موقوف في تعريف الحكم من قبله بالحقبة لا ذاتها
 ارادوا به الامكان الذاتي لا حقيقة التماس السبب الظني بمعنى باعتبار وقوعه
 في تصور مرتبه وجودا ظاهريا غير محيل والمذكور معنا في بيان اتصاله انما هو
 منه استعداده بالحقبة الخ لا به باعتبار وجوده في حيث قبله كذا
 اننا ذكرنا في تعريف الحكم انما يصحح على الثاني دون الاول وان استعداده
 الاستعداد الذي معنى بالمعنى الاول وعنده يكون مناط الطلب الى الواصل
 في الوجود الخ لا الى الماشئ لا لاسبب على المعارف بالخير ان موقوف
 في تعريف الحكم انما هو قبل الحقبة الخ لا باعتبار الوجود وقت السبب
 كيف لا وكان اشبه بما بالحقبة الخ من ان كان المراد بالاصل
 الذاتي والاستعداد اوصى انما هو من الحكم الخ من حيثه والشي لا يكون سببا
 الحكم فمضى الابطال باعتبار ان الحقن الوجود ولذا استثنى ذلك بالوجود
 الواصل وما كذا حدوده التي روي وما كذا بالوجود الظني غير الواصل كما

متعديا من ان لا يثبت عينك ان لا يكون المنفصل انما يكون له الامكان
 الذي للشيء لا يمتنع ان يكون له استعداده او القدر الذي ليس له كونه لا
 وقد يخرج من القوة الى الفعل فلا يكون الفرق بالامكان الذي لا يمتنع
 فيه بقاء في الخواص من نسبة الى الزمان او في نفسه والاصل عدم
 استعداده بالنسبة الى الزمانات الواحدة فيه وهو المراد بغيره
 قال الخوارزمي في تفسيره انما هو حاصل على ما ذكره في تعليقه
 على شرح الخوارزمي ان في صورة الحركة كونه في عينها في المكان
 كما لو دخل السطح والجسم العنصري في الحدوث فيكون كونه في المكان
 بغيره في وجهه بالاشاق ولا في وجهه الا بالاشاق في الزمان
 بحسب الحدوث في الزمان وهو المراد بالاشاق في الزمان في الزمان
 قد استعد الاجزاء في المكان والاشاق في الزمان في الزمان
 بغيره في الزمان الى الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 القارة في صورت الحركة كونه في الحدوث في الزمان في الزمان
 والشروط في كون الاول غير قابل للتقسيم في الزمان في الزمان
 على ان انما هو في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان

والحدوث في الزمان ما ذكره في المحقق من قوله في الحدوث
 لو حدث في الزمان كان متعديا في الزمان في الزمان في الزمان
 عباره عن التقسيم والتجزؤ وكيف يتصور فيها الاجتماع والاشاق في الزمان
 اجتماع اشياء اجتماع اخرها الحركة في الزمان في الزمان في الزمان
 يستلزم تحقق جميع واحد في جميع مجتمعين في الزمان في الزمان في الزمان
 بحيث لان في المحقق قد ذهب الى ان الحركة في الزمان في الزمان في الزمان
 متعديا كانت ليس له من افراد كانت المتعديا بالمتعديا في الزمان في الزمان
 الصنف على كون افراد المتعديا في الزمان في الزمان في الزمان
 ويكون كانت الحدوث في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 يوجد بالمتعديا في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 التقسيم في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 وهو لا يتعدى الحدوث في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان
 الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان في الزمان

وان كان مستحيلا في نفسه كان وجوده في الخارج

استدراكه في نفسه والوجود على معنى كلامه انما لم يستحال اجتماع اجزائه
على تقدير وجوده في الخارج بل انما لم يكن شئ من ذلك لا يتبع استحالة اجتماع
في نفسه والعقل لا يتحقق عن كون متحقق في نفسه بل في الخارج
لا يرد على استحالة في نفسه بل في نفسه كونه لا يضره ومبني على
قوله **قال** الخ فالجزءان عدد الحركة اذا انقسمت الى قسمين متساويين
لانقسام المساحة لا يتبع لانقسام الزمان بل في نفسه نظر لان الزمان انما يكون
الزمان عدد الحركة اذا انقسمت ما هو انقسمت بان يغير عدد اجزاءه
الحركة الى الاجزاء كما هو صريح قوله في الاجزاء المتعددة والمتساوية من
الحركة هو الزمان كما ان الحركة اذا انقسمت كان مقدار الزمان في كل
والزمان انما هو من قسم الكمال المتصل للتحقق انما هو مشترك بين الاجزاء المتعددة
بعد فرض انقسام الزمان كما ان زمانه انما هو مشترك بين الاجزاء المتعددة
واحد فانما اذا اعتبر زمانه لا يفرق بين اجزائه انما هو مشترك بين الاجزاء المتعددة
وان اعتبر زمانه ليكن متساويا لاجزائه العدد انما هو مشترك بين
مثل من هذا المشترك في كل واحد من اجزائه الزمان عدد اجزائه
انقسامه الى الاجزاء كما هو صريح قوله في الاقسام لان اجزاءه انما يكون

والجزءان في السطح فزمن
انقسامه الى اجزاء متساوية
متساوية

بوجوده من الزمان بغيره عدد بحسب انقسامه اليها لا ان يصير
عدد في نفسه بل في غاية الظهور وان اراد ان عدد اجزائه عدد اجزائه
الحركة بمعنى ان العدد يعرض لاجزاء الزمان او لا يصير لاجزائه الحركة
معدود به بناء على العرض فلو كان ان يرد ليس لعدد يعرضها
بل هو طرقة شىء اصلا بل كون معدودا بالعدد والعرض
لاجزاء الزمان بالعرض فلو كان يعرض لعدد اجزائه الحركة
بالزمن بعد فرض انقسامها اليها فانه ان هذا العدد العرض لما
بالزمن انما هو العرض للعدد والعرض لاجزاء الزمان بالزمن ولا اجزاء الحركة
بالعرض على انما هو مشترك بين اجزائه الحركة كما يصح ان يكون معدودا بالعدد والعرض
لاجزاء الزمان بالعرض يصح ان يكون معدودا بالعدد والعرض لاجزائه
الساعة وذلك لان العرض بينهما في كون اجزائه المساحة مجتمعة الوجود بأكملها
اجزاء الحركة والزمان وذلك لان العرض عرض العدد والعرض لاجزائه
الزمان لاجزائه الحركة دون عدد اجزائه المساحة في غاية العتق لان
الزمان معدود في الوجود عدم اتبع في الحقيقة معدودا في الحقيقة
لا يتبع من كون اجزائه مشترك في الوجود معدودا بالعدد والعرض

العدد العرض عرض انقسامها الى اجزاء
لا يكون له قبل ان يغير عدد اجزائه

للبحث في الوجود بالعرض كيف ولو يصلح ان يكون بذاته في الله
 يصلح ان يكون في ذاته في عرض المقدار اية وقد يكون ان لا يكون
 كيت من جهة الوجود كما يكون له كيت من جهة الزمان كما اشار اليه
 الشيخ وشرح به الشارحون وانما في حيز بعض التعريف في طرده
 بالمسألة لا يصدق عليها انها عدد الحركة اذا انقسمت الى متساوية
 ومتساوية محال انقسام المسألة لا يتعادل انقسام الزمان بحسب انما
 معروضه بالذات للعدد العارض للحركة بالعرض اذا انقسمت
 الى متقدم ومتأخر انما اورد ان العدد العارض للزمان قد يعبر
 بالحركة بالعرض ان كان لها عدد حيز يعرضها بالذات فثبت
 انها كما يكون معدومة بعد الزمان بالعرض يكون معدومة
 بعد المسألة كما ذكرنا هذا قول اعلم ان كون الشيء غير ذات
 وكونه متصلا لا يمتنعان في ظرف واحد لان كل ما يكون غير مجموع
 الاجزاء في الوجود في ظرف يستحيل اتصال بعض اجزائه ببعض ضرورة
 استحالة اتصال الموجود بالمعدوم فحسب ان كون الزمان والحركة
 غير ذات الذات عدم اجتماع احدهما في الوجود على فرض وجودهما

ايضا بالعرض في نفس التعريف
 طرده بالمسألة

في الخارج والملاذ بالاتصال انما هو اتصالها في الجبال كونهما مجتمعين
 الاجزاء في الوجود انما هي في الحركة على تقدير وجودها في الخارج لا يكون
 لها ولا شيء من اجزائها مستقلة لان كل شيء كم متصل كون الاتصال
 اشتداد واتصال بعض الاجزاء ببعض المتفروض انما هي حيزه ففرض
 يكون متصلا عن غير واحد يكون احداهما متفردا والاحد متفردا فافترقا
 يكون في الحركة على تقدير وجودها في الخارج فربما قيل القسمة متى يكون
 كونه في مقداره حيزا يكون ذلك كالمجموع ولا في حيزه من حيزه
 متفردا وكذا الزمان على تقدير وجوده فافترقا يكون متصلا بالاتصال
 بين اجزائه اتصالا لا يشتغل على تقدير كونه لما مر من استحالة
 اتصال المتصلي بالمتفرد وقد ثبت ان كل واحد عارض للحركة على تقدير وجوده
 في الخارج يكون الزمان كما متصلا عارضا للحركة كما يكون على تقدير وجوده
 في الجبال متدارا لما تم انحرافكم المتفصل في الواقع في العدد والطاق
 العدد على الزمان على فرض وجوده في الخارج فانما ان يكون هذا الاطلاق
 على سبيل الحقيقة بان يميز الزمان على تقدير وجوده في الخارج عدد الجوار
 تحقق حيز على تقدير وجوده حيزا يكون على سبيل الجوار كونه في الجوار

بالعدد الكلي المنفصل اذا تقدم هذا قبل شرح ما في الشا است تعلم
 ان الحركة هي التي تنقسم الى متقدم ومتأخر واما ان المتقدم
 والتأخر في الساعات وفي الزمان وذلك لان الحركة قد يكون
 انما يوضع فيها المتقدم ما يكون منها في المتقدم من الساعات المتأخر
 يكون منها في المتأخر من الساعات كما قد يكون يوضع فيها المتقدم
 ما يكون منها في المتقدم من الزمان والمتأخر ما يكون منها في المتأخر
 الزمان لكن يتبع ذلك التقدم والتأخر من الحركة ان المتقدم منها لا يتأخر
 مع المتأخر منها على تقدير وجودها في الخارج كما يوجد المتقدم والمتأخر
 من الساعات في الخارج والافعال في الوجود كما يوجد المتقدم والمتأخر
 من الساعات معا يوجد المتقدم والمتأخر من الحركة كما انما يكون للتقدم
 والتأخر في الحركة تأخرية بحيثما من جهة ما هي التي تقدم والتأخر
 حاصلان للحركة لا من جهة ما هي الساعات هي كونها لا يتحققان معا ويكونان
 احدى المتقدم والمتأخر على تقدير وجودها في الخارج محدودين الى
 مستقيمين كمن منفصل بسبب الحركة فان الحركة باجزائها تقدم والمتأخر
 على تقدير وجودها في الخارج فيكون الحركة كما تقدم احدى كمن منفصل من حيث

في الساعات تقدم وتأخر بحيثما هو الوجود في الخارج على هذا التقدير
 لا يكون لها تقدم او تأخر كمن متصل بسبب الحركة يتغير في المنفصل كما عرفت
 ولما تقدمت افعالها بآثارها المتأخرات في الساعات كما هو مقتضى ما عرفت
 فيقال في الخارج كما يتأخر في الزمان هو هذا العدد احدى هو هذا العدد
 المنفصل على تقدير وجود الحركة والزمان في الخارج لا يتغير عرفت
 ان كمن عارض للحركة على تقدير وجودها في الخارج لا يتغير متصلا ولا مفصلا
 بالعدد او المتأخرات اربابا على وجودها في الخارج في الزمان عدد الحركة
 يعني كمن متصلا عارض لما اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر في الخارج
 لا بالزمان بل في الساعات والمحصل المنفصل من هذا الكلام ان الزمان
 كمن عارض للحركة غير عارض في الخارج متصل في الخيال كذا ينبغي ان
 يعلم هذا الكلام وانما علم حقيقة المرام قال في التحرير في ان يستدل
 بالامكان بهذا المعنى فقدم الدليل على ما عرفت من المتأخر والساعات
 يتوحد عليه ما اورد من النظر في هذا ايضا فانها تتوحد كون كل
 حادث موجود في شيء او مع شيء وما ذكر في ما ذكره من كون
 الامكان جوهرا او عرضا وتوحد مقصده الفهرست ليس الا ان لا يستدل

لان كل كمن متصل في الساعات على تقدير وجودها في الخارج
 وانما المتأخرات متوحد بالزمان على تقدير وجودها في الخارج
 لان هذا المتأخر لا يتغير في الساعات على تقدير وجودها في الخارج
 وتوحد في الساعات على تقدير وجودها في الخارج

بشد انحراف الى لان كل ما يرد على غيره من الوجود في كتاب
 مع سلامه من المتع والاسمه بالظن الذي ورد على انحرافه كور في
 الكتاب في قول **قال** انحرافه من حيث كذا بسبب ان انحرافه من
 وجه والموضوع بالامكان وسبب انحرافه من حيث كذا بسبب
 وهذا المنع يرد على الثاني الاول **قال** انحرافه من حيث كذا
 انحرافه من حيث كذا **قال** انحرافه من حيث كذا بسبب ان
 الوجود بالعرض والاعتناء الثاني على إمكان الوجود بالاعتناء
 بوجه عيسى ما ورد في كنه من سبب الاعتناء الاول في كلامه على
 الاستعداد لال بالامكان بالاعتناء الى الوجود بالعرض فخطه
 الثاني في الاستعداد لال بالامكان بالاعتناء الى الوجود في نفسه
 بان يبين ان لال بالامكان بالاعتناء الى الوجود بالعرض
 ذلك بالاعتناء وسبب ان على الخطوط ان الاستعداد لال بالاعتناء
 من بين الطريق كانت في بيان الخطوط لا يفرق كذا ما سماه في قوله
 قد رتبتم قول سبب الاستعداد لال بكل من الطريق ان لال بالاعتناء
 قبل وجوده امكان بالاعتناء الى الوجود بالعرض وهو من تبيين

٢٠

موضوعه وهو موضوعه ما ذكره الكتاب في الاستعداد لال في تمام
 ذلك لا يمكن لال بالاعتناء في نفسه بل عند التحقيق يجب ان يكون قابلا
 بغيره من حيث التحقيق **قال** ان يكون قابلا بغيره من حيث التحقيق
 اليه لال بالاعتناء **قال** في قوله لال على قيام إمكان الشيء بالاعتناء
 الى وجوده في نفسه بغير ذلك الشيء لان ذلك الشيء لال بالاعتناء
 وجوده يكون له في الامكان كذا ما ورد في قوله لا يكون قابلا بالاعتناء
 المحدث من ذلك لال بالاعتناء ان يجب قيامه بغيره وهو لال بالاعتناء
 وقد صرح به في قوله لال بالاعتناء لال بالاعتناء وان لم يكن لال بالاعتناء
 ام لم يكن قابلا بغيره من حيث التحقيق **قال** في قوله لال بالاعتناء
 مشقة عند المحدث لال بالاعتناء من ان الوجود بالاعتناء لال بالاعتناء
 اللاتينية من حيث الاستعداد لال بالاعتناء المقربة لال بالاعتناء
 ان لا يمتنع لال بالاعتناء مع الوجود بالاعتناء لال بالاعتناء
 لا يمتنع لال بالاعتناء مع الوجود بالاعتناء لال بالاعتناء
 لال بالاعتناء لال بالاعتناء لال بالاعتناء لال بالاعتناء
 لال بالاعتناء لال بالاعتناء لال بالاعتناء لال بالاعتناء

هذا هو الاستعداد لال بالاعتناء
 وهو الاستعداد لال بالاعتناء

ضرورة ان الاستعداد لال بالاعتناء
 فاستعداد لال بالاعتناء

لانه چگونگي كه است الحاحي معتبره الله تعالى حاصل له و حصدت له حسن و
 حج قال له في عالمه بحدوث في الماده و كيفيه استعداده و بنابر سايه
 انا و كميته و شكل بخت كه انا و كميته چيزي مبرم چيزي را با حصول
 از براي آن چيز نموده و چيزي را با و در ميان سيبديت كه
 معنوي در آن نباشد زيرا اگر چه سيبدي را نمي توان گفت كه انا و
 و ميان سيبديت و اين در غايت ظهور است ممكن كيفيت لا يقي
 مع المعنى و مماندگي فاعلان به الله معي و مماندگي پايه
 ميان كمالاتي است الهه نظر في الحاله الخيره ثم الماده بالاجزاء ليس هو الله
 اقول بكنان في الماده بالعدم الواقع في كلام الشيخ حيث قال يمتنع
 العدم لو ان كان له وجود له انعدم بحسب الامكان لان امكان
 الوجود و العدم سابق على الوجود كما افاده الاستدلال في ما شئت على الخيره
 و الماده بقوله لا يكون له وجود الله و بالعدم المعنوي الذي مقتضى الخيره و يكون
 معني كلامه ان حدوث الذاقي واقع في كلام الله بالعدمين ما اورد
 عليه الخيره في ما شئت على الخيره من الماده لا يمكن ان كان الوجود
 و العدم فاعلان استعداده بالعدم فممكن ان في ان الحاد و مسبق

بالعدم نه بالعدم المعنوي مع ايضا ان يقال مسبق بالوجود نه بالعدم
 ايضا و ان كان الماده امكان العدم فممكن ان كان العدم معنوي
 وجود الذاقي و شك في الامكان الوجود فاعلان في صيغه لا يمكن
 كل من الشقين و انهم قد اطلقوا الماده و شك في سيبديت وجود
 بالامكان بالعدم سابق على العدم لا يستدعي هذا عدم سيبديت شي اخر
 فاعلان عدم الامكان بالعدم سابق على الوجود ايضا على الوجود و بالذاقي
 كما لا يخفى و القائل ان يقول لو كان عدمه بالامكان متقدما بالذاقي
 على وجوده كما او عتبه و كان متقدما بالعدم عليه اذ العدم الذاقي
 مستحق عدمه في ما بالعدم و ما بالعدم و لا مجال للعدم نه بالعدم ان لا
 يمتنع العدم التام البسيط و هو خلاف ذنبهم و يمكن الجواب عن كتب
 بانهم ارا و ادوا بالعدم كجناح اليه المعنوي وجوده ففقد الاستدلال و ما
 سابق عليه كالامكان و الاعتبارات الذاقيه لافراد جدها لا يمكن
 غير منظور اليها في هذا المظهر بل هي مفرغ عنها فممكن هذا المظهر و الله اعلم
 بعدم و قول الامكان الذاقي في العدم كميته ان شئت في ما شئت
 كما لو جوب الا ان في فرضنا انهم نه بالعدم هو الوجود سيبديت الذاقي

البسيط بالثبت اليه لكن باقي الكلام في التاثير يمكن دفعه بان المراد
 من العلة البسيطة لا يتركب من العنصر المشهوره التي يمكن ان يتغير
 متقدم بالمتبع وبنسبة ذلك لما يظهر من كلام الشيخ في الشان
 ما قبل التقدم في القدم بالطبع بالمعنى المشهوره هو الوجود فلم يمتنع في الاشياء
 قال في الخبر ان لم يكن عدم الشيء متناجيا لوجوده
 قد برع عليه في حاشيته على الخبر وهو الاول ذكره في هذا الكتاب
 الثاني ان عدمه لا يلازم لكانه لا يمتنع ان يكون عدمه في مرتبة
 عدمه علمه لا يكون هذا لعدمه واقعا ومعلوم انه لا يكون وجوده ايقنه واقعا
 ومعلوم ان يكون ~~بعضه~~ ~~بعضه~~ ~~بعضه~~ بل بذه المراتب خال عن عدم
 بان لا يكون وجوده معاداة عرفت حال عدمه فثبت حال الوجود
 ان لا يكون عدمه معاداة عرفت حال عدمه فثبت حال الوجود
 في نفس الامر حتى يمتنع وجوده المتبعض لم يمتنع عدمه في نفس الامر
 بدون علمه التي هي عدم علمه الرابع ان عدم المتع لو كان واقعا
 في نفس الامر لكان وجوده فكان واقعا في الزمان لان ثبوت فلي لا يمتنع
 العقل مع ما بعده وكل فلي لا كانت زمانية فكان عدمه المعالاة

العبد واقعا في زمان متصل وجوده بالكانت حوادث زمانية
 قال في الخبر لا يمتنع وجوده الوجود والعدم بحسب العقل المأمور
 من الخبر وعن الوجود والعدم انما هو اخره انما هي الذات المتمايزة
 من حيث هي بها على مقتضى خيال الذات على الوجود كما افاده
 في حاشيته على الخبر لا يمتنع وجوده ان التجدد عن الوجود
 ليس بما يتوقف عليه الوجود كما كان عدمه كك قال في الخبر لا يمتنع
 ان الله على ما اقترناه من غير حاجة الى الاستدلال تقدمه بها
 على بقية الوجودات قال في الخبر اذا ما سئل الاول في حاصلات
 في الرجوع الى قولنا الله ما دامت علمه التام موجودا في شرط وجوده
 علمه التام هو الشرط بشرط الوصف الثاني يرجع الى ان العلم موجود
 بالعلم في زمان وجود علمه التام يعني ان وجوده في الزمان
 وهو الشرط ما دام الوصف ولما ان الاول لا يستلزم الثاني
 وليس في قوة وحاصل الجواب ان الثاني لا يرجع الى الاول
 اي الى الشرط بشرط الوصف لان المراد بالوجوب انما هو الوجوب
 الجزئي وهو الوجوب بشرط وجود العلم التام ولا يصح الشرط ما دام

الوصف ههنا كما لا نأمنه لو كان الحق واجبا انه قد
قال الله هذا القليل لا بد ان يحجب الاضطرار القريب
من استعمال الجهد اشارة الى ان الحق في الطلاق لا بد ان
اخر على ما ينبغي في اواخر الخط السادس وهو ان يكون من
وجوده غير متعلق به قط من غير توسطه وان كان او مجردا
يكتسب المانع بالاعتق الاول ولا يشترط ما عداه وانما قال في
قريب من استعمال الجهد لان الجهد قد يفرض بان يكون من
وجوده غير توسطه و قد من غير اعتدال لا يشترط و اراد
بعد من توسط المدة عدم سببه على المعنى بان في قول النجاشي
اقول حيث نظر في قولنا متوجه على ما هو الظاهر من عبارة الملح
لان الظاهر من طرق الممكن الوجود عدمه ولكن يمكن توجيهه بان
من طرق الممكن عن الفعل مع كمال الاولوية و قد عدم صدوره
غرض اخرى ولا شك في ان وقوعه في ذلك الوقت يعني الوقت
الذي فرض وقوعه عن الفعل مع وجود الاولوية مساو لوقوعه
في ذلك الوقت الاخر يعني الوقت الذي فرض عدم وقوعه عن الفعل

انما هو الطريقان اللذان ذكرهما ههنا وما
مصدره فيمكن

مع وجود الاولوية في فرضه كان ترجيح الاحتمال في الممكن المشكوك
وهو وقوعه في وقت الوقوع على الاخر وهو وقوعه في وقت عدم
الوقوع للملح وهو محتمل وعلى هذا ليس بذكره الملح الا ما تضمنه الخبر
فلو قال بل قوله في الشراب فالاولى لكان اولي **قال** النجاشي
اوقع الارادة ان وجب الخ لا يلزم ان يرفع الارادة
ان استغنى الشخص فقد وجب وهو الخط والافضل ان كان
ثم اورد من جواب الثاني عن البنية المذكورة فالحكم مشهور بين
الاصحاب وليس فيه تحقيق اصلا لان النوع لو كان حادثا يكون
وجوده مسبوقا بحدوثه زمانيا كما هو المفروض فلا محذور
ان يكون ح زمان لم يكن ذلك النوع في ذلك الزمان و قد
اصلا من زماننا هذا الى ذلك الزمان الذي يكون النوع بعده
فيه يكون زمانا مستقبلا لا يوجد افراد ذلك النوع الا في ذلك
الزمان المتأخر لانه لو وجدت بحدوثه فيكون وجود النوع على تقدير
عدمه فيقطع مسددا لا شخص الى ذلك الزمان فلا يكون قبل
كل شخص شخص الى الاشياء بل يكون ح شخص اول لا يكون قبله

شخص فثبت وابتدأنا فرضنا ان يكون جسيم كل شخص شخص الى ما لا يتناهى
 فلما وجد زمان حال عن شخص ولما يجب تحقق النوع عند تحقق الشخص
 فلما وجد زمان لا يوجد بعده ذلك النوع فثبت ان في زمان ممكن ان يقع
 ان يكون حادثا ما ذكره من حدوث جميع الوجودات في الفرض
 المذكور فثبت بطلان صحة انصاف الوجود بالقدم والحدث فقول
 الوجود المطلق في المتكثرة بينها قديم وهو في الوجودات المتكثرات
 كما يتبين في موضعنا على ان حدوث الوجودات باجمعالها في قدم
 الموجود بها للمعرفة من عدم خلو الزمان عن واحد منها وانما حصل
 ان فرض عدم شاي لا يتحقق مع تعاقبها وعدم خلو زمان عن
 شخص بوجوب قدم الذات في المشترك بينهما ولا يفرض حدوث تلك
 الاوقات قطعا وبذلك يمتنع بالقياس الى الاذان التي لم يتخل بسبب
 الاستعداد فينبغي ان يكون نسخ الى من لو جسد المذكورين انما
 في زمانه مبتدأ له المقصود من الجواب لثالث تعرض على الجمع من ان
 لما ذكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج فلان يجب عزيمته الوجود
 فلما وجد له قولا محققا عن هذه السببية عند سبب الالاف الحق الخ وقد

اشارة الخ الى ضعف ذلك المبدأ في قوله من تجوز كانت الاحتمالات
 كذا او بضاف في قوله الخ من غير ان يكون الجواب حاصل ما ذكره الخ
 ان لا يكون كل شخص موجودا في زمان لا يكون له ذلك
 الشخص في زمان لا يكون له شخصيته في زمان لا يكون له شخصيته في زمان
 سواء كانت تلك الشخصيات غير الذات الفاعلة او خارجا عنها مثلا
 اذا كانت شخصيات احد ما عدا او غير احد ما عدا او غير احد ما عدا
 فانه ما هو موجود في الخارج او غير احد ما عدا او غير احد ما عدا
 للبدني وهو كبره وليس غرض من الضرورة او عا او نظري لا يلا
 من السببية بل في قوله الخ من غير ان يكون الجواب حاصل ما ذكره الخ
 عليه السببية لا احد السببية في غير السببية في غير السببية في غير السببية
 عن العا بما نافية لخصيصية التي يجب الاخر عنها فوجوب الادين عن
 امر واحد انما بوجوب تحقق الشخص في الشخص فلو كان ما فرضناه
 واحدا لكان فيكون متكررا فثبت وهذا القدر كانت في تقرير المقصود
 الواقع قدرا او بغير ذلك واما في قوله الخ من غير ان يكون الجواب حاصل ما ذكره الخ
 في قوله قدرا او بغير ذلك فثبت وهذا القدر كانت في تقرير المقصود

يريد وضع المقعد وبقوله لصعود صاحب البيت في الواجب
 بوجه كذا وكان مثالا لهذا المدعى في الشايعية كذا قال
 وذاك الشبان وكان في الواجب فاما ان يكون مقومين وانما
 لو يكون احدهما مقوما والاخر خارجا والاول واجب تركل حقيقة وهو
 هذا في الدال الشايعية كل الاستحالة والاشياء وما يحصل به وادراكها
 بهذا لان مع لزوم الحلف الا ان في القيل يلزم فسادا وهو
 ترك الواجب سبحانه على الجملة يعني على جملة ما ذكره الشيخ من القيل
 والزيادة مع محسن التقديرات سواء كانا مقومين وانما حين ان كانا
 مقوما والاخر خارجا سواء رجع الاثران الى الاول لاستحالة الشايعية
 الزيادة ام لا كما في القيل يلزم تركب اى كثرة في الجملة اني سميت ذلك
 الشايعية اذ كان مقومين على تقديرى القيل والزيادة وانما حين ان كانت
 مقومة على القيل يلزم تركب اى كثرة في الجملة اني سميت ذلك
 كما كثرة الذي في جملة الجسم كسب اليد واليد واليد واليد
 لا يجوز بعده كونه شيئا مثلاً اذ كان احدهما مقوما والاخر خارجا
 على تقديره تحليل كالكثرة الذي في القيل كسب اليد واليد واليد

الشيء الذي بعده وهو متفرق لمثلاً إذا كانا جارين على بقعة القليل
كالشئ الذي ليس متفرق الجسم إلى الأجزاء المتعددة وهو متفرق النوع
إلى أجزاء متشابهة فيه مثلاً لا تمام الكثرة وحاصل هذا القول من أن
أن قولنا شئتي بيان لوجود الكثرة المتصورة في هذا الجود وعلى هذا القول
أشبه فيشئ ليس يتم لزيادة كما هو الظاهر من كلامه بل يتم لجميع الجملة كقول
من القليل والزيادة ومنها صنعتني العبدية إلى اثنين ^{الشيء} فيهما أو أعرفت
هذا أنه لم يكن ضعف قول الفخر اللازم بما أتته أو كركب في الدنيا
لأن المراد بتركيبها كثر في الجملة حتى أتى وجدها كان من متعين للرد
منها من غير احتمال التثنية ثم مراد من قولنا شئتي فيان المفروض مغايرة
مصدره إذ هما مصدران لا دخل لكأن أحد منهما من الواجب كون
الآخرى لا تخافه ولا كلف الواجب فان كانت تلك الكلمة واجبة فغير
مقدور الواجب وهو قبح وان كانت تكفي في الكلام جدها حتى انتهى
إلى التركيب فبذلك على ذلك وعلى ما قرأنا كلامه أشبهه لا يتوهم إرادته
هذا على قولنا على الجملة الخ لأن الكثرة لا تهم من أن يتوهم على تقدير الرأى
والجواب الواجب ثم مراد كونه لا يتوهم على الأصل الدليل على إرادته

في غايه القبول لان لا شك في ان وجهيته يصير المعبر عن الحكه بها
لو كانت ليوقت المزمع عليها من حيث الوجود وليست من قبل الحكه
وعدم المنع وهذا في غايه الظهور فبعد تسليم وجودها في الخارج فلا حجه مما
يتوقف عليها الحسم من حيث وجودها بلزم الاستصحاب في الوجود والملك
لازم نعم انما لم يلزم التمسك بوجودها في الخارج كما مرته ومسل كانه على
منع انما اختلف في العباره وبسبب تكرار الاطلاق تحت اصطلاحه
ثم ما ذكره من العدايه انما هو اصل التعليل مجرد عن الزايده ولا شك
في ان الزايده لا يغير حيز التعليل عن حاله وما ذكرنا قد ظهر كانه انما
عليها شئ قد ذكره مع الزايده لا الانفصال واكتشف ليس بمخطا بل انما هو
اصوب عن تجربه وعنا وايضا لا يتوقف على التعليل قوله لان الميتين انما
هو الحسم الاول اى التركيب في الميه لان هذا انما يصح على فهمه وانما
ما ذكرناه فاننا قد عرفت ان **قال** الخ بانه اوضح على المنع الاول قول
لو كان هذا فضلا على المنع الاول يرو عليه مع ما اوردده الخ على
جوابه ان كونه لانا معارضه انما يقتضى معلوميه في الجبره وانما كانت
عنه بوجه في الخارج ام لا لان شئ من الزموم والعروض لا يقتضى

ووجوده في الخارج بلزيم ان يكون معلوما للموجود خارجي ولا شك في
ان ثبات معلوليته في الجملة مفرقة بل المعقود وانما هو ثبات احتياطي على
غير موجود في الخارج بلزيم انه يتحقق حتى الى المركب فلا يصح ان يكون
بذا وحده على المنع الاول فالصواب ان يدخل على المنع الثاني في هذا الصدد اذا
كان ذلك الازم عارضا لممكن بقرين ان يكون معلولا لان كل معروض
علوه عارضه فخل الكلام في علية له ذلك العارض غير المتسلسل والركب
وحاصل الجواب انه غير من هذا ان يكون المعروض والمزوم علة قابلية له
الازم ولا يلزم ان يكون له بانسبة الى هذا المعلوم خصوصية اخرى بلزيم
الكتلة والركب لان الخصوصية انما يجب تحقيقها في العلة العلية لا في كل علة
وعلى هذا فمما هو شري مما اوردوا وادروه الخرج على هذا القول والجواب
فيه ثم انما جاب الخرج عن المنع الثاني بقوله وان خيرا من تعزير الدليل
التي في غاية القوط لا لو كانت علة المصدرية امد عارضا عن الذاتية
في هذا السلسله لان مصدرية اخذها انما هي من صفات تلك العلة و
مصدرية الاخر خارج خصايسه الى امد خارج اخر يكون ذلك الخارج
علة تلك العلة او كما هو معلول عليه تالسه فان قلت فقلت الكلام

والاستعدادات من طبع الفقيه وكان له من الطرائف
والأركان قريبا جدا كما ذكرنا في كتابه مستطاع

في مصدريه ذلك النسخ كلك المصدريه قلنا هي نفس ذلك النسخ
فلما لم يزل في ذلك المركب في شي من العديتين على ان الفاء وانما هو لزوم
الركب في ذات تلك العله المتروكه لان الحاصل ان المصدر ارشاد
عن شي واحد بسيط كالواجب لذاته فلا يستحق التبرهن ان لا يكون بسيط
مقتضى على تقدير تبين لزوم الركب في غيره يرجع الى اصل الى ان
المصدر ارشاد عن شي واحد بسيط يلزم الركب في غيره فلا يثبت
اللعن لان في ارادته بقوله من لا يلزم الركب في ذات تلك العله المتروكه
ولا يحدو ريبه ان لا يلزم الركب في ذات تلك العله المتروكه بل انما
يلزم في عله اخرى ولا يحدو في لزوم الركب في ذلك الغير بل المحدث
انما هو لزوم في تلك العله فلا يتم الدليل على هذا فيكون قوله نعم ايراد
على نفسه وفيه ما يثبت من الكلفات فالركب الى ان الكلام انما هو
في الواجب فلا كانت عله المصدرين غيره فلا تستحق العله والاراد
يكون ذلك الغير ممكن فلو كانت مصدريه ذلك الغير كلك المصدريه
نفسه وغيره فلا تستحق العله ينهي الى الركب في نفس ذات تعالى
فيكون كلك الملزوم الذي هو الواجب عله لازمه سواء كانت

هذا هو الذي مر في المتن
فان قيل قد يقال ان العله المتروكه
هي العله التي هي في ذات
الركب في ذات تلك العله
المتروكه لان الحاصل ان
المصدر ارشاد عن شي
واحد بسيط كالواجب
لذاته فلا يستحق التبرهن
ان لا يكون بسيط مقتضى
على تقدير تبين لزوم
الركب في غيره يرجع الى
اصل الى ان المصدر ارشاد
عن شي واحد بسيط يلزم
الركب في غيره فلا يثبت
اللعن لان في ارادته بقوله
من لا يلزم الركب في ذات
تلك العله المتروكه ولا
يحدو ريبه ان لا يلزم
الركب في ذات تلك العله
المتروكه بل انما يلزم
في عله اخرى ولا يحدو
في لزوم الركب في ذلك
الغير بل المحدث انما هو
لزوم في تلك العله فلا
يتم الدليل على هذا فيكون
قوله نعم ايراد على نفسه
وفي فيه ما يثبت من
الكلفات فالركب الى ان
الكلام انما هو في الواجب
فلا كانت عله المصدرين
غيره فلا تستحق العله
والاراد يكون ذلك الغير
ممكن فلو كانت مصدريه
ذلك الغير كلك المصدريه
نفسه وغيره فلا تستحق
العله ينهي الى الركب في
نفس ذات تعالى فيكون
كلك الملزوم الذي هو
الواجب عله لازمه سواء
كانت

بواسطه او غير واسطه لان الملزوم من الواجب وغيره لا يتصور الا بال
يكون الواجب عله لسواء كانت عله له في واسطه او بواسطه
بذلك لا تقتضيها لما افاده الملح في الجواب عند قوله النحوي وعمل المثال
المطابق لتبني المتصل الى اجزاءه وهذا انما يصح بناء على ان المراد
بما يسمي في كلامه انما قال النحوي وعمله انما اراد بالركب
معنى اكثر في الجملة لا في ذاتها فانها من قول فلا يثبت
قوله يلزم منه الركب انما واما ما قبل المتبين هو القسم الاول فقط
الركب في حقيقة لان اكثر تحقق في جميع هذه الامتالات دون اكثر
وقد اراد به اكثر فكيف عدم حسنه لما نقول عرضنا ان جميع الامتالات
في الكلام على ما مره من لزوم العله او الركب يرجع الى الركب واكثر
في نفس الذات لا غيره فلا تستحق العله فلا يحسن الرد في لزوم اكثر
بما واما ما قبل المتبين لاستحقاق العله انما هو اكثر في نفس الذات فلا يثبت
هذا القول من عند الركب على ما هو عليه بل لا يثبت في ذاته
فما يثبتها ايضا على اكثر بل انما يثبت من نفسه كلاما في نفسه
قال الحق قلت ان عار الشئ في نفسه هو عله لازمه فلا يثبت

اقول فيه نظر لان الشك قد نص باستدراك تغير الحقيقتين
 لاحد الامرين من تركيب العلة وقتها وصفاتها
 في العقل لا في الوجود لانه في الزم في الوجود والتركيب
 في ذات العلة فقط لاستحالة التمسك ما عرفت
 ومعارضات الامام انما هي على الوجود لانه قد افقد
 التمسك فيها الزم التركيب في ذات العلة وقد عرفت
 ان التمسك لا يكون ما خذوا في العقل ولا يتبين فيه التركيب
 في ذات العلة فما ذكره ان ليس مما لفظ كلام شيخ
 ولما استشهد الامام من الكلام النسخ الاول
 التام انه الحق بذاته انما يصح لو كانت المعارضات
 على العقل واما اذا كانت على الوجود على ما عرفت
 فلا يصلح للمراساة اتصال الجواب انما هو الوجه الثاني

الذی سدا فادو

فصل ثلثم فی بیان

حاصل قولہ

والحق ان كل الحق من الحق
انما هو خلقه لما امره افعلاه

—

